العلمانية والإسلام

المؤلف

العلامة الشيخ محمد تقي جعفري

تعريب:

محمد حسن زراقط





العلمانية والإسلام



سلسلة المعارف الفكرية

اشراف المعهد الإسلامي للمعارف الحكمية

العلمانية والاسلام

المؤلف

العلامة الشيخ محمد تقي جعفري

تعريب

محمد حسن زراقط



الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م



دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة على محمد وآله وصحبه الميامين وبعد.

لما كان الاسلام دين فكر وحجة وداعية حوار على قاعدة: «وجادلهم بالتي هي أحسن» و«إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين»، إلى غير ذلك من الآيات التي تدعو إلى الحوار، وقرع الحجة بالحجة والفكرة بالفكرة. رأى «المعهد الاسلامي للمعارف الحكمية» أن يقوم بجزء من الوظيفة الملقاة على عاتق المشتغلين بالفكر، عبر ترجمة بعض الكتب التي رأى أنها تلقي ضوءاً على زاوية من زوايا الساحة الثقافية ليكون ذلك اسهاماً منه في اغناء المكتبة العربية. بما قد لا تفتقده، إلا أنه يؤدي إلى المعرفة بما يدور على الضفة الشرقية من العالم الإسلامي. ووقع الاختيار على مجموعة من الكتب التي رأينا أنها تحقق ذلك الهدف المنشود.

ومن هذه الكتب هذا الكتاب للعلامة محمد تقي جعفري رحمه الله الذي اهدى قلمه إلى المكتبة الاسلامية كثيراً من الآثار القيمة.

ويعتبر رحمه الله من أعلام الكتاب الايرانيين في هذا العصر، وكتابه هذا تولى فيه دراسة فكرة العلمانية، من ناحية منشئها واسبابها وآثارها على الفكر الانساني ثم حاول أن يثبت أن الإسلام لا يمكن أن ينسجم مع العلمانية. وأن احدهما ينفي الآخر.

كما سيرى القارىء الكريم في طياتنا وثنايا هذا الكتاب.

المعهد الاسلامي للمعارف الحكمية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إذا كان لا بد لكل كتاب من مقدمة ،فبعد الإشارة إلى طبيعة ومحتوى هذا الكتاب لم أجد أحسن من ايراد لمحة موجزة عن حياة مؤلفه. وعلى قاعدة «أهل مكة أدرى بشعابها» لم أجد أحسن من نفس المؤلف رحمه الله يتحدث عن نفسه.

أما الكتاب فهو بحث عن العلمانية (سكولاريزم) وأساسها وبعض الدوافع التي أدت إلى نشوء هذه الفكرة ،حيث يحاول المؤلف كشف منشئها وجذورها الأولى ومدى صحة نسبة هذه الفكرة إلى أرسطو. ثم في الفصول اللاحقة يتصدى لاثبات عدم انسجام هذه الفكرة مع الاسلام في فصل مطول يبين فيه وجود قواعد وضعها الاسلام والفقه الاسلامي لإدارة الحياة، مما يكذب دعوى العلمانية من وجود مملكتين ممكلة الرب ومملكة قيصر.

وأما المؤلف فيقول في حوار أجراه معه الدكتور عبد الله نصري :

■ حضرة الاستاذ نريد في هذا الحوار التعرف عليكم فنحن نعلم انك ولدت في تبريز سنة ١٣٠٤ هـ ش. وقبل الحديث عن دراستكم نرجو منكم الحديث عن عائلتكم التي تربيتم في أحضانها خاصة الوالد والوالدة وما في ذهنكم من ذكريات عنهما؟

● الاستاذ: العائلة التي فتحت عيني على الدنيا فيها كانت عائلة متدينة وأصيلة، أبي كان من أهل الصدق والوفاء وكما يقول عجزة بلادنا لم أسمع منه كلمة كذب في حياتي. أمي من السادة العلويين ومن العائلات الكبيرة في تبريز. والوضع المالي لأبي كان جيداً إلا أنه ساءت أحواله المادية بعد مرض ألمَّ به.

صدق وصفاء والدي كان له الأثر المهم فينا وكان كريماً كأسمه (كريم) ينقلون عنه أنه في أوائل زواجه حصل قحط شديد في تبريز وفي ليلة من الليالي بينما كان عائداً إلى البيت يحمل رغيفين من خبز السنگك[1]. وعلبة من الحلوى رأى في خربة شخصين منهمكين بأكل بقايا عظم وأشلاء خروف ودجاجة فعندما رأى ذلك ذهب اليهما وقسم بينهما رغيفاً واعطاهم الحلوىٰ وذهب إلى البيت برغيف واحد ثم بعد خطوات خطر بباله الرجوع إليهما ليرى وضعهما فرآهما رافعين أيديهما إلى السماء يدعوان الله أن يرزق هذا الرجل المحسن ولداً صالحاً.

---

(١) خبز السنگك نوع من الخبز الإيراني التقليدي اللذيذ الرغيف الواحد فيه يكفي عائلة صغيرة. يخبز في أفران خاصة مفروشة بالحصى ويقولون بأن الشيخ البهائي وهو مخترع هذه الطريقة لطهي الخبز (مترجم).

ولم يكن أبي متعلماً إلا أنه كان يملك حافظة عجيبة بحيث كان يحفظ أغلب خطب الوعاظ في تبريز جملة جملة. ونحن عرفنا قيمة أبينا بعد مدة، كان رجلاً رقيق القلب، كان يعمل خبازاً ولم يكن ليمد يده إلى العجين والخبز قبل أن يتوضأ. أذكر أنني ذهبت مرة مع أبي لزيارة الميرزا هادي الحائري فقال لي: «الطريق التي طويناها نحن بمشقة طيلة سبعين سنة بالعلم والفلسفة أبوك طواها وهو في البيت». ولا أدري كيف عرف بحالات أبي العرفانية. وكان أبي رحمه الله شديد الحب للعمل ويعتبره جوهر الحياة ويعتبر البطالة موتاً.

■ ماذا تذكرون عن الوالدة؟

● الاستاذ: امي ـ بخلاف أبي ـ كانت متعلمة، فارقت الحياة في عمر الشباب فكان عمرها عند وفاتها إثنين وثلاثين سنة وهي أول من علمني القرآن وأذكر أنه عندما كنت أذهب معها إلى مشهد كانت تقرأ القرآن طول الطريق وعندما كنا نقف للاستراحة في الطريق كان يجتمع أولادها حولها لتعلمهم سورة من القرآن.

في فترة الصغر كنت أحب الألعاب الصبيانية، وأسأل الله أن لا يكون عملنا في هذه الأيام لعباً وأن تكون كل أعمالنا جداً.

■ ذكرتم مرة خاطرة من أيام طفولتكم (٣ سنوات) فهل لكم إلى اعادتها الآن:

● الاستاذ: في يوم من أيام الصيف استيقظت صباحاً وجدت

في فراشي عقرباً فأمسكت به ووضعته في قميصي وأخذت أركض في حديقة البيت وأصرخ فرحاً: «دودة ذات رأسين! فشاهدتني جدتي وقالت لأمي: «إذهبي وانظري ماذا يفعل هذا الولد!» ففررت، ركضت أمي خلفي وعندما فتحت القميص وهزته سقط العقرب من القميص على الأرض فقتلته والدتي.

■ **الظاهر انكم بدأتم دراساتكم الابتدائية في مدرسة «اعتماد» إلا أنكم اضطررتم لترك الدراسة بسبب المشكلات المالية:**

● نعم بدأت دراستي في مدرسة اعتماد الابتدائية التي تحولت إلى ثانوية باسم «ثانوية أنوري» طويت المرحلة الابتدائية في سنتين أو ثلاث سنوات. في تلك الأثناء صدر قرار من طهران بتوحيد ملابس التلاميذ بحيث تكون بلون رصاصي، ووضع أبي في تلك الأيام لم يكن ليسمح له بشراء ثوبين لي ولأخي الميرزا جعفر ولا زلت أذكر عندما اخرجونا أنا وأخي من الصف الأمر الذي كان له أثر كبير في روحيتي، وهكذا رجعنا إلى البيت واخبرنا الوالد بما حدث فقال: «لا تذهبا إلى المدرسة حتى نرى كيف نتدبر الأمر».

ثم جاء المرحوم «جواد اقتصادخواه» وطلب من أبي أن يسمح لنا بالعودة إلى المدرسة على أن تتكفل وزارة المعارف مصاريف الدراسة. فلم يقبل الوالد وقال: ان شاء الله أنا اعمل واحصّل المال لتأمين مصاريف دارسة أولادي. ثم تبرع أحد الأقارب وجهز لنا ألبسة وهكذا ذهبنا ثانية إلى المدرسة. في حدود الحادية عشرة أو

الثانية عشرة من عمري وجدت في نفسي حباً للتعرف على الرؤى الكونية. في تلك الأيام كنت أعمل في الصباح وأذهب إلى المدرسة عصراً وأحياناً بالعكس.

■ **ماذا تذكرون عن المدرسة؟**

● في بداية الدراسة كان العلم يمثل بالنسبة لنا مظهراً حياتياً. مع الأسف في هذه الأيام أرى هذا الشيء في عدد قليل من الأشخاص فعندما كان الاستاذ يذكر لنا مطلباً معيناً كنا نشعر بأنه إذا لم نتعلمه سوف تخرب الدنيا فكنا ندرس بهذه الروحية. لازلت أذكر إلى الآن اشعاراً «لمنوچهري دامغاني» كنا نتعلمها في الصف الخامس الابتدائي.

كنت محبوباً من اساتذتي لكون علاماتي عالية، خاصة في مادة الرياضيات فرفُعت من الصف الأول إلى الصف الرابع دفعة واحدة وكنت الثاني في الصف الرابع والأول في الصف الخامس. مدير المدرسة المرحوم جواد اقتصادخواه، كان رجلاً متديناً فاضلاً وعطوفاً، وكان يتفقد الصفوف بشكل دائم، أتى ذات يوم إلى حصة الخط وكان خطي سيّئاً فقال لي: «جعفري! ما هذا الخط الذي تكتب به؟ قلت: جيد جداً! فغضب وقال: اتبعني إلى خارج الصف فضربني بعصاه على يدي بحيث بقيت تؤلمني لأشهر. بعد سنوات طوال، كنت مرة أحاضر في جامعة مشهد بمجرد أن جلست على كرسي المنبر رأيت من بعيد شخصاً بدا لي أنني أعرفه وعندما دققت علمت أنه السيد جواد اقتصادخواه فتوقفت عن الحديث لمدة

دقيقتين احتراماً له بحيث لم استطع التكلم في هذه المدة ثم بعد المحاضرة أتى نحوي وقال: هل تعرفني؟ قلت: نعم أنت السيد جواد اقتصادخواه الذي ضربني يوماً بعصاه! فأحنى رأسه ليعتذر فقلت: ليتك كنت اكثرت!

قال: لماذا؟ قلت: لأجل الخط قال: وهل صار خطك جميلاً؟ قلت: صار مقروءاً.

بعد مدة ذهبت إلى تبريز فوجدت خبر وفاته على الجدران وحزن أهل تبريز لموته حزناً شديداً وكثير من الناس بكى لموته وكأن في المجتمع نوعاً من الوعي العجيب اللامحسوس. أنا أسمية الوجدان الاجتماعي للناس بعد مجلس فاتحته وزّعوا على الناس قصاصة كتب فيها: «أنا جواد اقتصادخواه اشتغلت بتربية أولادكم ثلاثين أو خمساً وثلاثين سنة. لا أذكر أنني ظلمت أحداً عامداً ولكن بما أنني رحلت عن هذه الدنيا أرجوا أن تسامحوني على أي اشتباه صدر مني».

[المسافر إلى دار البقاء جواد اقتصادخواه] رحمه الله

■ رأيتم في فترة الدراسة الابتدائية مناماً لطيفاً فهل لكم إلى اخبارنا به؟

● في السنوات الأولى من دراستي الابتدائية رأيت في منامي أن يداً تمد وتناولني كأساً من الحليب دون أن أرى صاحب اليد فسألت لمن هذه اليد؟ فقيل لي: هذه يد أمير المؤمنين عليه السلام اعطاك حليب العلم.

■ **متى بدأتم دروسكم الحوزوية وعند أي أساتذة؟**

● بعد انتهاء الدراسة الابتدائية بدأت بالدراسة الحوزوية، في تلك الأيام كان طعامنا اللبن والخبز وكنا طول النهار نشرب الشاي مع الزبيب[1]. في فترة الدراسة كنا نواجه مشكلات مادية وحياة قاسية ولكن كانت روحيتنا قوية. في تبريز درست «صرف مير» عند الميرزا حسن شربياني واستفدت أيضاً من الميرزا علي اكبر آقايي أهري فإنه كان ذا مقام أدبي شامخ إلا أنه كان يقاسي حياة صعبة وكان أوحدياً في علم المعاني والبيان ربّى الكثير من الطلاب في الأدب العربي وأسدى إلى الطلاب خدمات جليلة، إلا أن الفقر لم يرفع يده عنه إلى آخر عمره. وكذلك الميرزا جعفر بخشايشي والميرزا حجت ايرواني كانا أيضاً من جملة أساتذتي. كنا ندرس في تلك الأيام بعشق وافر للدرس ولكن بسبب المشاكل الاقتصادية اضطررت بعد مدة لترك الدراسة لمدة ستة اشهر تقريباً إلى أن سمعني أبي أردد ـ وأنا نائم ـ بيتاً من الشعر بالعربية. عند الصباح سألني ماذا كنت ترى في منامك؟ وماذا كنت تقول؟ فأخبرته بالمنام وقلت له: إن الشعر الذي كنت أردده كان بمعنى: «فلتقطع يد الدهر الذي منعني بحوادثه من الوصول إلى مرادي في العلم» عندها حزن والدي وطلب مني العودة إلى الدراسة وقال: الرزق على الله! وهكذا عدت إلى المدرسة الطالبية تلك الأيام كانت أواخر الحرب وكان الوضع المعيشي للطلاب سيئاً للغاية.

---

(١) يبدو من سياق العبارة أنه كان أرخص من السكر (المترجم).

■ **حدثنا عن مجيئكم إلى طهران إلى مدرسة «مروي» ودراستكم الفقه والأصول عند المرحوم التنكابني!**

● كان المرحوم السيد التنكابني من الفقهاء الكبار درست عنده مقداراً من «الكفاية»[1]، ومقداراً من «المكاسب»[2]، وفي الفلسفة، درست عند الميرزا مهدي الأشتياني، حيث درست عنده كتاب المنظومة وبعض الأمور العامة من كتاب الأسفار، وكان يملك رحمه الله روحاً عالية وكان ذا مقام علمي شامخ في المعقول والمنقول إلا أنه لم يكن يظهر علمه. قال لي يوماً: لا تذهب إلى النجف واشترك في الدروس هنا. قلت له: أنني شديد الرغبة بالذهاب إلى النجف.

درست عنده سنتين تقريباً وكنت فرحاً لحضوري دروسه.

■ **هل تذكرون خاطرة عنه؟**

● أذكر خاطرتين: الأولى: أنه قال يوماً: «مثل علي بين الصحابة كمثل المحسوس بين المعقول لا يفنى والمحسوس يفنى». وأذكر أنه كان يقول هذه العبارة وهو في حالة خاصة. كنت أتصور أن هذه العبارة له هو. ولكن بعد مدة، رأيت هذه العبارة في كتاب لابن سينا (رسالة المعراج) ص ١٧ ثم بعد ذلك وجدت في مقام ابن سينا نسخة من هذه الرسالة بخط الفخر الرازي ينقل عنه هذه المطالب في ص ١٣ و ١٤... ايضاً

---

(١) (٢) من الكتب المقررة في الدراسة الحوزوية الأول في أصول الفقه والثاني في الفقه في احكام المكاسب المحرمة والبيع (المترجم).

الخاطرة الثانية: أن المرحوم الاشتياني كان يبحث حول «بسيط الحقيقة» فقرأ من حفظه حوالي ستة أو سبعة أسطر من عبارات الملا صدرا بحماس خاص. بعد الدرس سألته: إذا كان واقعاً ما يقوله ملاصدرا من أنه ليس في العالم إلا وجود واحد، اي ليس في الدار وجود إلا هو، وبقية الموجودات تحيثاته وتشخصاته وكما يقول جامي:

ذلك الشاهد الغيبي ظهر فجأة من بيت الأسرار

وضرب خيمة في صحراء الوجود

من شعر التعينات على عارض الذات

كل حلقة اغلقها خطفت قلوب مئات الحلقات

إذا كان هذا صحيحاً فكيف تفسرون ارسال الرسل والمسؤولية بل كيف تحلون مسألة التكليف بالعشق[1]؟ فإذا كنت أنا جزءاً أو موجةً من الكمال المطلق فماذا أعشق؟ فأجاب: هذه الأمور ذوقيات تفضل بها هؤلاء العظماء ولم تكن تعبر عن اعتقاداتهم القلبية فصدر المتألهين كان دائماً على وضوء، وذهب حافياً إلى مكة، وكان كثير التعبد وهذه حالة ذوقية[2] له ولأمثاله.

فوحدة الوجود لو طرحت بشكل لا يؤدي إلى القول بالعينية

---

(١) كلمة عشق في الفارسية غالباً ما يراد بها محبة الله وكأنها اصطلاح وإذا أرادوا التعبير عن «العشق» بالعربية فإنهم يستعملون كلمة «محبت» غالباً المترجم.

(٢) المراد من الذوق هنا حالة عرفانية خاصة تستولي على الأشخاص في بعض الحالات (المترجم).

ومخالفة الأديان لأمكن قبولها. والآغا علي زنوزي في آخر كتابه «بدايع الحكم» له كلام شبيه بهذا الكلام.

■ بعد دراستكم في طهران توجهتم إلى قم واشتغلتم هناك بالدراسة فعند من وما هي الدروس التي شاركتم فيها؟

● ذهبت إلى قم زمن الفقهاء الأربعة السادة خوانساري وحجت وفيض وصدر. وبقيت هناك مدة سنة. من اساتذتي الشيخ عبد الصمد الخوئي والشهيد صدوقي، ولبست ثياب رجال الدين على يد المرحوم حجت كوه كمري تبريزي في مدرسة «دار الشفاء»... الشيخ مهدي المازندراني واحد من أساتذتي أيضاً درست عنده مقداراً من المعقول، ودرست المسائل العرفانية عند الشيخ محمد تقي زرگر وكنت اشترك في دروس الامام الخميني التي كان يلقيها في المدرسة «الفيضية» وأذكر أنه كان يدرس تفسير آخر آيات من سورة الحشر، عندما ذهبت لأول مرة إلى درسه. كانت دروسه راقية جداً من ناحية عرفانية. كان يظهر من محياه أنه يملك مواهب لا يملكها الآخرون.

■ كنتم تعانون في قم من الفقر أيضاً فهلاً نقلتم لنا حادثة تنفعنا من ناحية تربوية!

● كنت اشتري حاجياتي من بقال، فمضى علي يومين أو ثلاثة أيام لم اكن أملك فيها شيئاً فاضطررت إلى الذهاب إلى ذلك البقال، لأشتري شيئاً على أن أدفع له ثمنه آجلاً، فطلبت منه مقداراً

من الأرز والزيت والتمر، فأعطاني إلا أنه عندما فهم أنني لن أدفع له نقداً، استرجع ما أعطاني. فرجعت إلى غرفتي في المدرسة أقاسي الجوع ولم يكن لي سوى الخلود إلى الراحة. في هذا الوقت أتى جاري في الغرفة المجاورة وطلب مني أن أشرح له عبارة من كتاب اللمعة فقلت له: «الآن لا طاقة لي، بعد الظهر أشرحها لك» فقال: «قم إلى غرفتي نأكل طعام الغداء معاً وعندما تتحسن حالك تشرح لي هذه العبارة فذهبت معه واسترحت من عناء الجوع. في قم لم يحصل لي بعد ذلك حادثة كهذه.

■ بعد سنة من بقائكم في قم رجعتم إلى تبريز وفي هذا الوقت تتوفى والدتكم ومن ثم تذهبون إلى النجف بناء على نصيحة الميرزا فتاح الشهيدي حدثونا عن هذه الفترة من حياتكم!

● توفيت امي سنة ١٣٦٣ هـ.ق. حضرت درس المرحوم شهيدي لمدة. كان رجلاً عالي المقام لم يترك بعد وفاته سوى سجادتين قديمتين وبعض الاثاث العادي، وأوصى أن تعطى كتبه لمدرسة المرحوم السيد كاظم، ورغم كونه مرجع تقليد وكونه محبوباً بين الناس كان يعيش في حياته عيش الفقراء وكان من عادته أن يستريح في طريقه إلى السمجد، في دكان عطار قرب المسجد. ذات يوم دخل إلى دكان العطار رجل فنظر إلى المرحوم الشهيدي وقال له: لقد غلظت رقبتك من كثرة الأكل اعطنا شيئاً مما تأكل فنحن محتاجون أيضاً. فأشار المرحوم إلى صاحب الدكان وقال له:

اعطه مائتين وخمسين توماناً فانكب ذلك الرجل على يديه ورجليه مقبلاً ومعتذراً بأن بيته سوف يذهب من يده لأنه مرهون لأجل دين قيمته مئتان وخمسون توماناً، وذهل ذلك الرجل من معرفة المرحوم بمشكلته. بعد أن درست عنده مدة من الزمان اعطاني مقداراً من المال، وأرسلني إلى النجف سنة ١٣٦٣ هـ.ق.

■ **وصلتم إلى النجف بعد حوالي اسبوعين من وفاة الآيات العظام المرحومين الشيخ محمّد حسين الاصفهاني المعروف بالكمپاني والآغاضياء العراقي ودخلتم إلى مدرسة الصدر وبدأتم الدراسة فماذا درستم وعند أي اساتذة؟**

● عندما وصلت إلى النجف لم أجد في البداية مكاناً خالياً في مدرسة الصدر فأرسلني كبير مدرستنا السيد محمّد الاصفهاني إلى مدرسة البادكوبيين وبعد ثمانية أشهر رجعت إلى مدرسة الصدر، وكان لها أصالة وروحانية خاصة، وكانت مؤلفة من خمس وعشرين حجرة وعدد من الغرف للنوم. اغلب طلابها عدا واحداً أو اثنين كانوا من المجتهدين. وكانت تبدأ حالاتهم الروحانية عند منتصف الليل. مدرسة الصدر كانت مدرسة مفيدة ربت طلاباً عظاماً.

في النجف كان لي عدد من الاساتذة، من جملتهم الحاج ميرزا حسن آقاي يزدي الذي كان مستوعبا لمطالب الآغا ضياء. أواخر الكفاية قرأتها عند الآغا مرتضى الطالقاني، وبدأت درس الخارج بالحضور في درس آية الله الخوئي حضرت درسه حوالي احدى عشرة

سنة وكذلك حضرت درس الميرزا حوالي احدى عشرة سنة وكذلك حضرت درس الميرزا كاظم الشيرازي مدة ثلاث سنوات أو سنتين واشتركت في درس السيد الحكيم أيضاً. وكنت في خدمة آية الله الميرزا كاظم الشيرازي، الذي كان ذا منزلة رفيعة وكلما اقتربت منه اكثر كلما ازداد حبي له وتعلقي به. ورأيته مرات عديدة يرتجف وهو يصلي.

■ ما هي الدروس التي تلقيتموها عند الآيات العظام الآغا السيد جمال الگلپايگاني والآغا السيد محمّد هادي الميلاني؟

● حضرت مباحث قاعدة «الفراغ والتجاوز» عند السيد جمال واشتركت في دروس الأصول والفقه عند آية الله الميلاني. أساتذة النجف كانوا عظماء كان هناك العديد من المراجع في النجف وأوضاع النجف كانت من ناحية علمية ومعنوية رائعة بحيث يقول الانسان في نفسه أحياناً:

إذا كان ربيع العمر متفتحاً على مفرق الخضرة

فاتخذ الورد مظلة أيها الطائر ولا تجزع

هيهات أن يعود الزمان الذي مضى، ليتهم يعودون لنزرع طريقهم ورودا أي عظماء كانوا وأي عظمة كانوا يحوزون.

لم يكن بيننا وبينهم فرق من الناحية المالية ينقل أساتذتنا أن صاحب البيت الذي كان يستأجره الشيخ محمّد حسين الأصفهاني أتى إليه وأخذ سجادة بدل الاجارة التي لم يستطع الشيخ أداءها،

وكان نابغة في الفقه والأصول والفلسفة والعرفان والأدب العربي والفارسي. ولا زال في جوانح القلب رماد من آثار نار ذلك الزمان، فعندما نستذكر مع الأصدقاء ذكريات ذلك الزمان نتجرع الحسرات.

■ أي دروس حضرتم عند آية الله الشاهرودي؟

● مبحث الولاية لا أقصد الولاية التي تبحث في الأمور الحسبية بل ولاية عدول المؤمنين، التي يتعرض لها الشيخ في المكاسب وكذلك حضرت عنده درس الصيد والذباحة وكانت حوزة النجف في تلك الأيام نشيطة وحيوية، فالطلاب والاساتذة كانوا يدرسون ويدرِّسون بجد وعشق للدرس، وكان هناك عدد كبير من الاساتذة.

■ يقال بان أحد زملائكم في الدرس رأى مناماً حولكم فهل يمكن أن تذكروه؟

● ذات يوم أتاني أحد الزملاء في الدرس وكان اسمه الشيخ أبو تراب كرمانشاهي وقال: مع أنني قليلا ما أرى منامات إلا أنني رأيت في منامي أن الناس تخرج بأعداد هائلة من المحلة التي تسكن فيها ومن أقوام ومذاهب مختلفة وطبقات متفاوتة فسألت ما الخبر؟ فقالوا لي: بأن الشيخ محمّد تقي جعفري طبخ قدراً كبيراً من الحليب وهو الآن يوزعه على الناس فهاهم يأكلون ويخرجون.

■ كيف كان وضعكم الدراسي في النجف؟ متى كنتم تنهضون من النوم؟ ومتى كنتم تذهبون إلى المدرسة؟ وماذا كنتم تفعلون في ساعات النهار؟

● طريقتنا كانت كطريقة الآخوند الخراساني، حيث كان ينام باكراً ويستيقظ منتصف الليل للعبادة. في النجف لم أكن أنام في الليل لمدة سنة ونصف وكنت أكتفي بنوم ساعتين في النهار. وباقي المدة التي قضيتها هناك كنت أنام باكراً ثم استيقظ قبل السحر. والآن كذلك احاول أن أنام في الساعة العاشرة واستفيد من الصباح لإنجاز اعمالي. كنا نذهب إلى الدرس بشوق وشغف، وكان لاساتذتنا في نفوسنا احترام وافر، وكان لهؤلاء الاساتذة اهداف عالية فهم كانوا يتحدثون معنا بنظراتهم وكما يقول الشاعر: •

يا من لقاؤه جواب لكل سؤال   تحل المشاكل دون قيل وقال

في المسائل المربوطة بأشخاص تعلقت قلوبهم بلقاء الله، الخلوص والصفاء له أكبر الأثر. فهذا الأمر ليس صناعة أو اختراعاً إذا استعمل في مجال الخير كانت نتيجته خيراً، وإذا استعمل في مجال الشر أدّى إلى الضرر، في العلوم الإنسانية الأمر أهم بكثير من هذه الكلمات. فاساتذتنا كانوا يحادثوننا بأرواحهم أكثر من ألسنتهم، فربما كانوا يقولون جملة واحدة ينفتح لنا منها أبواب كثيرة من العلم والحكمة...

■ ذكرتم أنكم حضرتم احدى عشرة سنة عند آية الله الخوئي فهل تذكرون شيئا عنه؟

● أنا ورفيقي الميرزا علي آغا لطفي جعلنا درس التفسير بعهدة السيد رحمه الله فبدأ بتفسيره البيان، وكان يلقي محاضراته في التفسير في مسجد الخضراء. في يوم من الأيام سقط مصباح المطالعة من يدي على الأرض وتعطل، فذهبت إلى بيته (السيد الخوئي) وأخبرته فأعطاني مصباحه وبعد أيام بينما كان يدرس مباحث المكاسب تعرض لنكتة أن التمليك والتملك من الأمور المتضايفة فلا يمكن أن يحصل التملك بدون التمليك والعكس كذلك. فقلت له حصول التملك بدون التمليك جائز! فاعتقد أنني اعترض على كلامه فقال: كيف يمكن ذلك؟ فقلت: أنا تملكت مصباحك بدون أن تملكني إياه!.

■ عند من حضرتم درس الفلسفة في النجف؟

● حضرت عند الآغا صدرا القفقازي مدة، كان حضوري يوماً أو يومين في الأسبوع وذلك لأن درسه لم يكن يومياً، وكنا نشارك في الجلسات التي كانت تعقد في منزل آية الله الخوئي للمباحثة مع بعض الأصدقاء، وكنت أحضر دروس السيد الطالقاني بشكل مستمر. وأما الكتب التي درستها في النجف في مجال الفلسفة فهي الأسفار وفي الكلام شوارق الالهام، وغير هذه الكتب كنت أطالعها بشكل مستقل وأحل غوامضها بنفسي.

■ **هل كنتم تعملون في النجف لكسب لقمة العيش؟**

● نعم عملت حوالي السنة مدة ساعة أو ساعتين يومياً.

■ **هل اشتغلتم في النجف بالتدريس؟**

● كنت أدرّس كتاب المكاسب في المسجد الهندي لمدة.

■ **هل دَرَسَ الشهيد الصدر عندكم في النجف؟**

● بدأت في النجف بتدريس الفلسفة والمعارف والذي اقترح على هذا الدرس هو المرحوم الميرزا عبد الهادي الشيرازي، وكان العلامة الطباطبائي والشيخ مطهري قد بدا - بطرح الموضوعات الجديدة قبل النجف - وكنت أدرس في مدرسة الصدر وكان الطلاب يأتون من المدارس الأخرى لحضور درسي، ومن بين من أتى المرحوم الشهيد الصدر، حيث اشترك في هذا الدرس لمدة سنة وكان رحمه الله شديد الذكاء وذا استعداد عالٍ وكان يشبه ابن سينا في قلة حضوره عند الاساتذة فكان يقرأ ويفهم وحده. وكان صاحب ذوق وعقل غريزي.

■ **ما هي المسائل التي كنتم تطرحونها في دروس الفلسلة؟**

● كنت أطرح المسائل الجديدة التي تأتي إلى البلاد الاسلامية عبر مصر. فمصر ولبنان كانا متقدمين في هذا المجال فمثلاً كتاب «نسبية اينشتاين» ترجم إلى العربية قبل حوالي عشر سنوات من

ترجمته إلى الفارسية على يد أحمد آرام. فكانوا ناشطين في هذا المجال وكانت كتب الفلسفة الغربية متوفرة بكثرة هناك، وكانت لي مراسلات في هذا المجال مع أحد أفراد عائلة كاشف الغطاء الذي كان يدرس الفيزياء النظرية.

■ بملاحظة الطابع العام الذي كان مسيطراً على النجف في تلك الأيام ألم يكن هناك معارضة لدرس الفلسفة الذي كنت تلقيه؟

● باعتبار أن السيد الخوئي والشيخ كاظم والسيد عبد الهادي الشيرازي كانوا يعرفونني، فكنت مدعوماً من قبلهم وكانوا يعلمون بأنني لا أقلد في الفلسفة بل أعطي رأيي، فلم تكن هناك مشكلة تواجه تدريسي للفلسفة إلا أنه بشكل عام لم يكن هناك اهتمام جدي بالفلسفة ولا يمكن مقايسة النجف بمشهد من هذه الناحية...

■ بمطالعتنا لكتابكم «العلاقة بين الانسان والعالم» نجد أنكم راجعتم ٢٥٠٠ كتاباً في فلسفة الشرق والغرب فكيف استطعتم قراءة هذا العدد من الكتب التي لا ترتبط كثيراً بطبيعة دراستكم وتدريسكم في النجف مع انشغالكم بدروسكم الحوزية؟!

● كنت أطالع الكثير من الكتب في النجف وقلت بأنني لم أكن أنام ليلاً لمدة سنة ونصف وأكتفي بنوم ساعتين في اليوم كنت في غاية النشاط في تلك الأيام وكنت اشتغل بالمطالعة بعد منتصف الليل بعد زيارة امير المؤمنين عليه السلام. الا أنني لم أكن أقرأ كل الكتب التي

رجعت إليها في تأليفي لهذا الكتاب بل كنت في بعض الأحيان أكتفي بقراءة الفصول التي أحتاج إليها وفي بعض الأحيان كنت أقرأ فصلاً من الكتاب لمرات عديدة لأستفيد منه والآن أعمل بهذه الطريقة.

■ **واحد من استاذتكم في الأخلاق كان المرحوم الشيخ مرتضى الطالقاني ولكم خاطرة عن أواخر أيام عمره!**

● أذكر أنني ذهبت مرة إلى بيته وكان ذلك قبل بدء شهر محرم بيومين - لم يكن رحمه الله يهتم لعدد الطلاب وكنت في هذا الدرس وحيداً وكان منزهاً عن عالم المادة - كان جالساً في منزله بحاله العادي. فسألني: لماذا أتيت؟ قلت: لأجل الدرس. قال: إنتهى الدرس هل فهمت؟ لا درس بعد اليوم؟ فظننت أنه يعتقد بشروع شهر محرم[١] فقلت: بقي يومان لشهر محرم ولم يبدأ بعد. فقال: «أعلم، ذهب حمار طالقان وبقي جله[٢]، ذهبت الروح وبقي الجسد». ثم قال: «لا إله إلا الله» وبكى وكان سالماً معافىً في تلك الساعة. فانتبهت إلى أنه ينعى نفسه فقلت: إذن قل شيئاً ما لأذهب فقال ثانية: «لا إله إلا الله وتلى هذا البيت من الشعر:

عندما تصل يدك إلى مرحلة «كن أنت العامل»

فعندما تتوقف عن العمل سوف تضرب على رأسك

---

(١) حيث تتعطل الدروس في الحوزات في عاشوراء (المترجم).
(٢) الجل ما يوضع على ظهر الحمار ليركب عليه (المترجم).

وسأل: هل فهمت؟ ثم جرت دموعه ثانية. أردت أن أقبل يده فلم يسمح بذلك، فانحنيت وقبلت وجهه المبارك وانصرفت.

بعد يومين بينما كنا في مدرسة الصدر جاء الآغا محمّد علي الخراساني الذي كان من الزهاد وقال: إنا للّه وإنا إليه راجعون رحل الشيخ عن الدنيا. وكان له تشييع مهيب. وغسلته أنا والسيد محمّد تقي الطالقاني ـ أخو جلال آل أحمد ـ بعد تغسيلنا له اتخذ محياه حالة نورانية لدرجة أن طلابه شرعوا بتقبيله وملأت الجو رائحة عطرة مع أنه لا أحد في ذلك اليوم كان قد استعمل عطراً، بعد الدفن سألنا طلابَ مدرسة السيد كيف كان حال السيد[1] بالأمس؟ فقالوا: ككل ليلة على عادته صعد إلى السطح لأجل المناجاة وكان من عادته أن ينزل بعد المناجاة إلى باحة المدرسة ليمشي في الباحة لمدة حتى يهيء الطلاب طعام فطورهم ثم يتلو عليهم درسه.

■ ماذا تذكرون عن صلاة الاستسقاء التي صلاها آية الله الخونساري؟

● كان آية الله السيد محمّد تقي الخونساري من العظماء من ناحية العلم والتقوى، وكان رجلاً مجاهداً اشترك في الجهاد في العراق. في سنة من السنوات حصل جفاف في قم واشتكى الناس

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر أن المراد كيف حال الشيخ أي الشيخ مرتضى الطالقاني (المترجم).

إلى العلماء وعندما وصلوا إلى السيد الخونساري قال لا بد من صلاة الاستسقاء وسمعت أنه صلى صلاة الاستسقاء في المرة الأولى ولم تحل المشكلة، في المرة الثانية قال: ليكن اكثر المشاركين من الطلبة، وشاركت أنا في هذه الصلاة وتحركنا وعندما قطعنا الجسر، التقينا باثنين أو ثلاثة من الأجانب فسألوا عن سبب هذه المسيرة الجماعية فقالوا: نحن ذاهبون لصلاة الاستسقاء فسخروا منا ـ هذا السؤال والجواب انقله عن الآخرين فأنا لم اسمع الحوار ـ فذهبنا وصلينا بعد الصلاة هب ريح شديد وتحركت الغيوم وأمطرت السماء وكان مطراً غزيراً بحيث قال احد المشاركين في الصلاة لأخيه: اجمع عباءتك وارفعها كي لا تتلوث بالوحل ثم رجعنا إلى المدرسة الحجتية وصلينا هناك[١] بإمامة آية الله الخوانساري، وكانت صلاة مميزة حيث تبلل محل سجود السيد من دموعه. يقول احد كتّاب الدرجة الأولى في هذا القرن: «إذا أردت الذهاب إلى صلاة الاستسقاء اسأل قلبك فإذا وجدت نفسك مخلصاً إذهب ولا تنس المظلة...

■ متى أخذت اجازة الاجتهاد من آية الله الميلاني وأين؟

● كنت في مشهد، وكنت اعتقد واعتبر نفسي أنني أقل من ذلك بكثير فلم أكن مطلعاً على ذلك الأمر، كنت جالساً في حجرتي

---

(١) مراده الصلاة اليومية ولعلها الظهر والعصر (المترجم).

عندما رأيت السيد رسول دشتي ـ صهره ـ آتيا قد أحضر لَي رسالة وكانت الاجازة من السيد الميلاني، سنة ١٣٨٤ قمري.

■ ماذا تذكرون عن العلامة الطباطبائي؟

● لقد كنت أزوره مرات عديدة وفي كل مرة كنت استفيد من محضره، فكان رحمه الله ذا استعداد خارق للعادة لتلقي المعارف الإلهية...

اذكر[١] أنني كنت مدعواً إلى الهند للمشاركة في مؤتمر نظمته اليونيسكو حول ابن سينا وقررت أن أذهب لزيارة السيدة المعصومة عليها السلام قبل الذهاب إلى الهند وفي نفس الوقت أزور السيد الطباطبائي فذهبت إلى بيته، طرقت الباب ففتح لي الباب رجل عجوز وقال: من تريد؟ قلت: إذا كان حال السيد يسمح فأنني أريد أن أراه ففتح، وقال: «تفضل»! دخلت إلى غرفة على يسار الداخل كانت خالية من كل شيء حتى السجاد وقفت إلى أن جاء السيد وعندما رأى الغرفة خالية قال: «لأذهب وأحضر حراماً نجلس عليه». فأخذت يده وهو متوجه ليحضر شيئاً للجلوس عليه وقلت: «سيدنا يمكن الجلوس على العباءة». ونزعت عباءتي وفرشتها على الأرض وجلسنا. فقال: «لقد علمتني شيئا وأنا في هذا السن. فقلت: «هذا الذي تذكرونه يعلِّم أكثر مما ذكرت أنا بآلاف المرات».

---

(١) يذكر المرحوم العلامة جعفري رحمه الله خاطرتين عن العلامة الطباطبائي ونحن نكتفي بذكر واحدة فقط لأن الأخرى حول حوار فلسفي تخصصي (مترجم).

■ **ماذا تذكرون عن الشهيد مطهري؟**

● سؤال جيد وفي محله. عندما كنا في النجف سمعنا بأن هناك شخص باسم الشيخ مطهري رجل عالم وكثير المطالعة، وكان يشار إليه على أنه شخص فاضل. بعد مجيئي إلى ايران بسنتين أو ثلاثة، تعرفت عليه وكان لنا جلسات متعددة لسنوات طويلة، إلى زمان حسينية الارشاد فتوطدت علاقتنا أكثر. كان هو من الأعضاء والمؤسسين، وأنا صرت عضواً في مجلس الادارة فكان أحياناً يأتي إلى منزلي واحياناً كنت أنا أذهب إلى منزله... كان رحمه الله متتبعاً جامعاً ومع جامعيته كان صاحب رأي ولا يُظن بأنه كان صاحب رأي في الفلسفة فقط بل في الفقه والأصول كان له رأيه وكذلك في الأدبيات. وكان إستيعابه واسعاً، فجمع رأسمال فكري ومعنوي مهم، واعطاه الله سبحانه ذلك. وكان رحمه الله صاحب ذوق لطيف ولو لم يكن معاصراً لعظيم مثل العلامة الطبطبائي لكان برز أكثر من ذلك بكثير، وكان يكن غاية الاحترام والتقدير للعلامة ولم يكن ليرضى بأن يطرح اسمه في حضور العلامة وكذلك في غيابه لم يكن يفكر في طرح نفسه. أذكر أنه في أحد المجالس طلب من كل واحد الحضور أن يقرأ الشعر الذي يحبه فتلى هذه الأبيات لسعدي:

[غبار زقاق الحبيب ماء الحياة لي...].

تجتمع في بعض الأفراد خصوصيات، بحيث عندما يذهبون من الدنيا لا يملأ مكانهم أحد. الشهيد مطهري رحمه الله كان واحداً من هؤلاء.

● ● ●

كانت هذه مختارات من الحوار الذي أجراه الدكتور عبد الله نصري مع المؤلف رحمه الله وللمؤلف كتب كثيرة نشير إلى شيء منها.

١ ـ ترجمة وشرح نهج البلاغة يقارب ٢٧ مجلداً.

٢ـ شرح وتفسير ونقد المثنوي (والمثنوي ديوان شعر فارسي من أهم دواوين الشعر الفارسي) ١٥ مجلداً.

٣ ـ الجبر والاختيار.

٤ ـ الثقافة التابعة والثقافة والمتبوعة.

٥ ـ العلاقة بين الانسان والعالم.

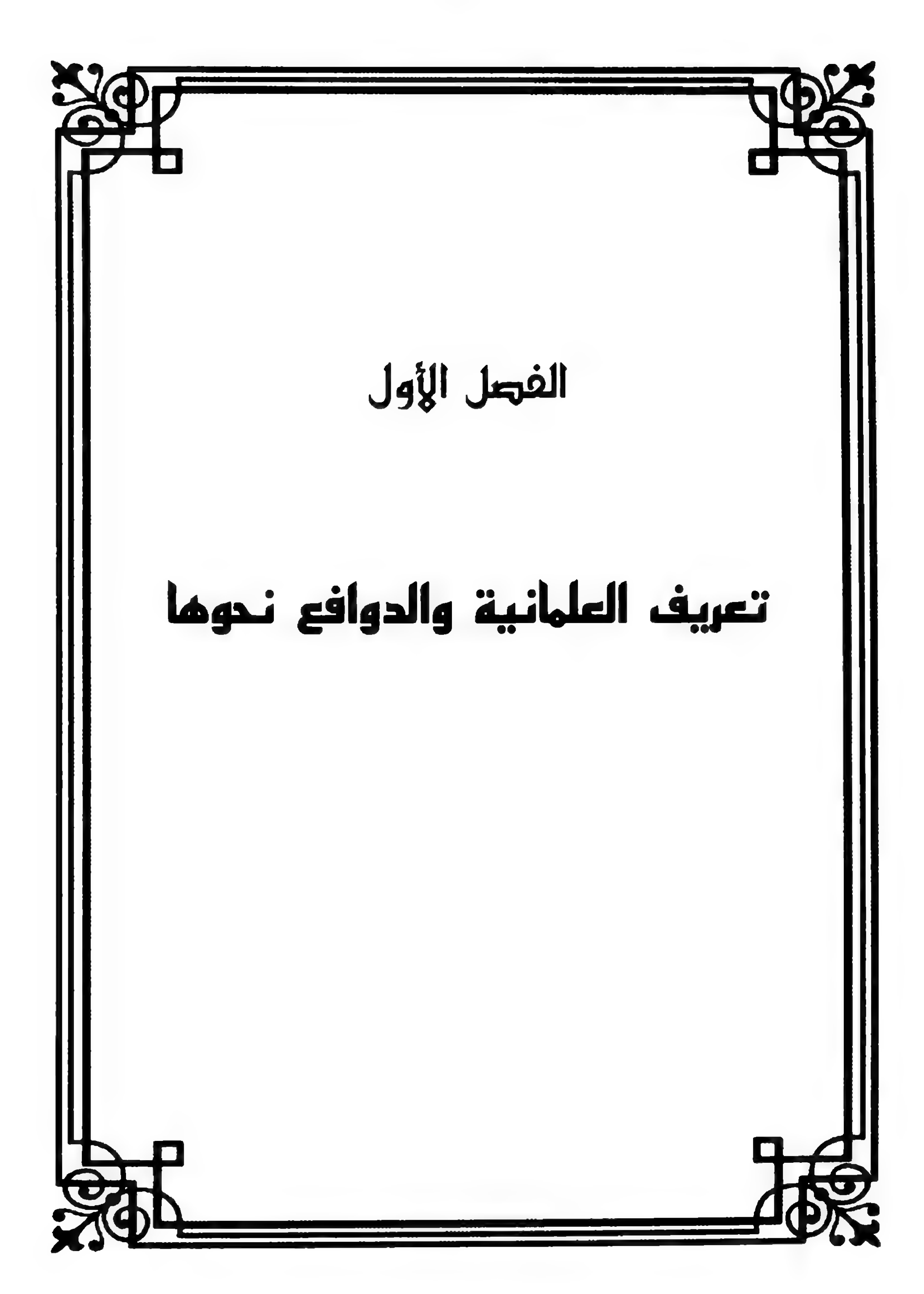
٦ ـ دراسة عن الشاعر عمر الخيام.

٧ ـ فلسفة الدين (سيترجم إلى العربية قريباً ان شاء الله).

٨ ـ أصول الحكمة والسياسة (شرح لعهد الأشتر).

وفي الختام أشكر مركز دراسات الفكر والثقافة الإسلامية وشخص رئيسه سماحة الشيخ علي أكبر رشاد وكذلك فضيلة الشيخ روحاني نجاد مسؤول لجنة الكلام والفلسفة في المركز لإجازتهم ترجمة هذا الكتاب والحمد لله رب العالمين.

محمد حسن زراقط
قم المقدسة
١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م



الفصل الأول

تعريف العلمانية والدوافع نحوها

تعريف مختصر للكلمات التالية: (سكو لاريزم، آته ايسم، لا يسم)[1]:

أولاً: لا بد من الإلتفات إلى المعنىٰ الأصلي لكلمة «سكولاريزم[2] -secularism» الذي يتناسب مع معناها الاصطلاحي. فهذه الكلمة فسرت في القواميس ودوائر المعارف كما يلي:

١ ـ «سكولاريزم» تعني الرفض للشرعيات والمطالب الدينية، والتبعية للقواعد الدنيوية والعرفية.

مادة «سكولار» تدل علىٰ معنىٰ «المرتبط بالدنيا، غير الروحاني، غير ديني، عامي، عرفي، غير مثقف، خارج الصومعة، مخالف للأمور الشرعية، والمائل لجعل الأمور دنيوية».

«سكو لاريزاسيون»[3] أي جعل الأمور غير دينية، أو غير روحانية، التخلص من قيود القساوسة والرهبانية، جعل الشيء ملكاً

---

(١) قاموس آريان پور انكليزي فارسي مادة secu ودائرة المعارف (البريطانية مادة... ATH.

(٢) وهي المعادل الانكليزي لكلمة «علمانية (مترجم)».

(٣) وهو المعادل لكلمة «علمنة».

عاماً، تخصيص الأشياء بالأعمال غير الروحانية، الخروج من عالم الكنيسة، محبة الدنيا، أن يصير الشيء مادياً، إعطاء العقائد أو الأمور الكنسية بعد دنيوياً.

وهناك اصطلاحان آخران نطرحهما في هذا المحال تكميلاً للبحث:

٢ ـ آته ايسم (Atheism) أي انكار وجود الله، عدم الاعتقاد بوجود الله «آته إيست» أي ملحد.

٣ ـ لا ييسم مأخوذة من كلمة لائيك المتعلق بشخص دنيوي وغير روحاني الخروج من سلك الروحانيين، دنيوي، الشخص الخارج من سلك الروحانيين أي غير رجل الكنيسة. لائيك أي التفكيك بين الدين والسياسة[١].

بناء على تعريف دائرة المعارف البريطانية تكون «لائيك» من موارد ومصاديق «سكولار» وذلك لأن تفكيك الدين عن السياسة اخص من «سكولار» و«سكولار» اعم من «لائيك». هذين النمطين من التفكير لا يعارضان الدين وينفيانه مطلقاً، وانما يدعوان إلى فصله عن شؤون الحياة ولا سيما السياسة.

وأما «اته ايسم» فقد قلنا إن معناها المذهب الالحادي، فأصحاب هذا المذهب بما أنهم لا يؤمنون بالله فإنهم يرفضون الدين بالكامل ولا

---

(١) مصدر سابق مادة LAI وآريان بور مادة LAI.

يعتبرونه أمراً واقعياً، نعم ربما استفادوا منه في بعض الأحيان لخدمة أهدافهم علىٰ طريقة ميكافللي الذي يفصل الأصالة عن السياسة.

ظهرت نظرية «العلمانية»[1] في القرنين الرابع عشر والخامس عشر كنتيجة للتعارض بين السياسات الاجتماعية والكنيسة في الغرب. وكما سوف يأتي أن هذا التعارض لا مجال له في الاسلام ـ بناء على فهمنا لمعنىٰ الدين والحياة والسياسة ـ وذلك لأن العقائد الدينية والسياسة والعلم والاقتصاد والفقه والقانون والثقافة والفن والاخلاق وغيرها اجزاء من حقيقة واحدة.

■هل يوجد مذهب العلمانية في فلسفة أرسطو السياسية؟

●بعض مؤرخي الفلسفة السياسية نسبوا نظرية العلمانية إلى أرسطو وهذه النسبة غير صحيحة على الاطلاق.

«. . . من الأمور التي غفل عنها الفيلسوفان (دانتي وتوماداكن) هو عدم التفاتهم إلى أن مسلك العلمانية موجود في فلسفة ارسطو السياسية في كتابه السياسة وخاصة المسائل المترتبة على هذه الفرضية حيث يقول: «المجتمع المدني بذاته يصل إلى حد الكمال دون احتياج إلى تطهير وتحصيل جواز من عامل فوق طبيعي»[2].

---

(١) من هنا فصاعداً سوف نستعمل كلمة «العلمانية» بدل «سكولاريزم» والعلمنة بدل «سكولاريزاسيون» وذلك لرواج هذا الاصطلاح واشتهاره وإلاّ فإن لنا إعتراضاً على هذا الاصطلاح (المترجم).

(٢) تاريخ فلسفة سياسي: ١/ ٣٦٠ بهاء الدين: بازارگاد.

أولاً: هذا الكلام لا وجود له في كتاب أرسطو.

ثانياً: أصل نظرية أرسطو كالتالي:

«ما هي العيشة الفضلى... نقطة أولى لا يجادل فيها أحد لأنها حق تماماً هي أن المزايا التي يمكن أن يتمتع بها الانسان منقسمة إلى ثلاثة أصناف: خيرات خارجة عنه وخيرات الجسم وخيرات النفس، والسعادة تنحصر في اجتماع هذه الخيرات كلها، لا أحد يميل إلى الاعتقاد بسعادة الانسان الذي ليس به من شجاعة ولا اعتدال ولا عدالة ولا حكمة والذي يضطرب لطير ذبابة والذي يستسلم لشهوات الظمأ والجوع الجافية والذي هو مستعد لخيانة اعز اصدقائه من أجل سدس درهم، والذي قد انحط إدراكه يكون ابله يصدق كل شيء والمجنون... يظن المرء دائماً أن بحسبه ما به من فضيلة وإن لم يكن به منها إلا قليل...»[١].

بعد أن يثبت أرسطو أن السعادة عبارة عن مجموع الخيرات الثلاثة (خيرات خارج وجود الانسان وخيرات أبعاده الجسمانية والخيرات المرتبطة بالنفس والروح) يشرع في اثبات أن خيرات الروح مقدّمة على كل الخيرات، وأكثر أصالة وهي

---

(١) السياسة، لأرسطو ترجمة احمد لطفي السيد ص ٢٣٧.

التي يمكنها أن تؤمّن سعادة الانسان فيقول:

«وحينئذ إذا كانت النفس إذ يتكلم عليها على وجه مطلق أو حتى بالإضافة إلينا هي أنفس من الثروة ومن الجسم فكمالها يكون على هذا القياس وبحسب قوانين الطبع كل الخيرات الخارجية ليست مرغوباً فيها إلاّ لمنفعة النفس...

وحينئذ، نحن نعد من الأمر المسلم به تماماً، أن السعادة هي دائماً على نسبة الفضيلة والحكمة والطاعة لقوانينهما متخذين هنا شاهداً على أقوالنا، الله نفسه الذي لا تتعلق سعادته[1] العليا بالخيرات الخارجية بل هي في ذاته وفي جوهر طبعه الخاص... والمصادفة يمكن أن تكسبنا الخيرات الموضوعة خارج النفس في حين أن الانسان ليس عادلاً ولا حكيماً مصادفة أو بسبب المصادفة. ونتيجة لهذا المبدأ مستندة إلى الأدلة عينها أن الدولة الفضلى هي الدولة السعيدة والناجحة معاً... فالدولة شأنها كشأن الفرد لا ينجح إلا بشرط الفضيلة والحكمة»[2].

ومن الواضح أن الفضيلة والحكمة والعدالة ليست من نوع

---

(١) المراد من سعادة الله عظمته.

(٢) كتاب السياسة (أرسطو) الكتاب الرابع فصل ٣ ص ٢٣٧.

طبيعي، خاصة اذا أخذنا بعين الاعتبار استشهاد أرسطو بذات الله. والحاصل، لا يمكن أن يكون نظام الدولة على أساس فصل الدين عن الحياة. ثم يتابع أرسطو قائلاً:

«من الممكن أن تكون هذه العيشة الشريفة المقترنة بالسعادة والحكمة والفضيلة فوق طاقة الانسان. أو على الأقل أن لا يكون الانسان الذي يعيش كذلك، يعيش وفق طبيعته العادية. بل من جهة أنه يوجد في حقيقة مقدسة وبمقدار عظمة هذا الأصل المقدس تزداد هذه السعادة، وإذا كان الادراك لأمر مقدس فسوف يكون هذا الادراك أسعد حياة».

وليس مراد أرسطو مجرد الإدراك (الفهم) بل مراده الحكمة التي من مختصاتها الاتصاف بالفضيلة. خاصة إذا لاحظنا العبارة التالية **«فالطبع إذن يدفع الناس بغرائزهم إلى الاجتماع السياسي»**[1] ومن المسلم أن مجرد تصور الأبدية بمفهومها ليس سعادة حقيقية بل السعادة الحقيقية، هي درك الأبدية والحصول عليها مع الاستقرار في شعاع جاذبية الكمال المطلق السرمدي الذي هو فوق الأبد والأزل.

يقول أرسطو:

«ليست السعادة وليدة التصادف بل هي موهبة من الله ونتيجة سعينا. وهذا المطلب مورد للنقاش وهو أن

---

(١) م.ن: ص ٩٦.

السعادة الحقيقية هل تأتي بالتربية والتعليم؟ أو يمكن الحصول عليها بواسطة اكتساب بعض العادات؟ أو من طرق مشابهة لذلك؟ أو الصحيح أن السعادة عطاء إلهي أو أمر تصادفي؟ في الواقع إذا كان في الدنيا عطاء يعطيه الله[١] البشر فيمكن أن نعتقد اعتقاداً جازماً بأن السعادة نعمة إلهية، والانسان يرحب بهذا الاعتقاد وذلك لأنه لا أعظم من ذلك»[٢].

بالنظر إلى العبارات المتقدمة يتبين أن نسبة «العلمانية» إلى أرسطو غير صحيحة. وما يقوله أرسطو في كتاب السياسة: «الطبيعة تسوق الانسان بواسطة الغرائز إلى الاجتماع السياسي»[٣] لا تنافي وجوب تحصيل السعادة والفضيلة في المجالين الفردي والإجتماعي. وذلك لأن العبارة المذكورة تنسب سياسيَّة الانسان إلى طبيعته وأما هوية وهدف السياسة وكيفية ادارتها فمسكوت عنهما.

وأما ضرورة تحصيل السعادة والفضيلة للانسان فقد أشار إليها أرسطو في غير موضع من كتابيه «السياسة» و«الأخلاق». ويلاحظ

---

(١) أرسطو هنا يعبر «بالآلهة» وبالتتبع الكافي يعلم أن المراد من كلمة الآلهة الموجودات المقدسة كالملائكة والانبياء وحتى الحكماء وهذا التعبير ورد في كتاب العقد الاجتماعي (فارسي) ص/ ٨١ «بناءً على ما مرّ فالآلهة وحدهم يمكنهم إيجاد قانون مناسب البشرية».

(٢) أخلاق نيكوماخوس ك١ ب٧ ص ٢٠٤.

(٣) السياسة كتاب ١ب اف١٣.

في تاريخ سياسة البشرية طرح نطرية في مقابل نظرية «العلمانية» هي النظرية «الثيوقراطية» وما ورد في تعريفها في كتب اللغة ودوائر المعارف «الحكومة الالهية، حكومة الله، المملكة التي ملكها الله، الاعتقاد بلزوم الحكومة الالهية، إدارة البلاد طبق الأحكام الالهية. . . »[1].

لأجل فهم تاريخ العلاقة بين الحكومة والكنيسة وظاهرتي «الثيوقراطية» و«العلمنة» لا بد من مرور سريع على هذا التاريخ.

نظرة إلى الكنيسة والحكومة:

ورد في دائرة المعارف البريطانية في مورد الكنيسة والحكومة Curch and state: «موضوع النزاع هو وجود مؤسّستين قانونيتين في مجتمع واحد وبين أفراد بأعيانهم وكل من هاتين المؤسستين تدعي تبعية الشعب لها. نظرياً الآية ٢١ إلى ٢٢ من انجيل متى تقول: «اعط مالقيصر لقيصر ومالله لله» أما في مجال العمل، فكان يقع التصادم بين ادعاء السلطة الدنيوية والدينية.

في المجتمعات البدائية لم يكن ممكنا التمييز بين الوجوه الدينية والوجوه الدنيوية للحياة الاجتماعية، كما هو رائج في هذا العصر.

ففي الحضارات البدائية كان يعتبر الملك أو الحاكم ممثلاً لله (القوى الالهية ـ السماوية)، حتى زمان قبول الدين المسيحي من قبل

---

(١) آريان بورم. س ج ٥ ص ٥٧٢٣.

الامبراطور الروماني، فأصبح هو أعلى مرجع ديني بحيث كان الدين والولايات على سلطته بل كان هو موضوعاً للعبادة «كإله على الأرض».

وعلى أي حال طرح مفهوما «الكنيسة» و«الحكومة» كمفهومين مستقلين عندما بدأ يرتسم خط التميز بين المجتمع العلماني البشري من جهة والمجتمع أو المجتمعات الدينية في داخل وجود سياسي واحد. ليس صحيحاً أن نقول بأن التميز بين الدين والدولة وجد بواسطة المسيحية رغم أن المسؤولية الأساسية تقع على عاتق الكنيسة، بل القصة بدأت بالدين اليهودي وذلك لأنه بعد سقوط أورشليم سنة ٥٨٦ م. لم يعد لليهود مجتمع سياسي مستقل. أي إنهم من ذلك التاريخ كانوا يمثلون أقلية دينية تعيش في قلب دولة غير يهودية، لذا كانوا مجبرين على التفكير بمجتمعهم الديني الخاص بهم وبكونهم مواطنين علمانيين، بعنوان امرين منفصلين. وعند ما أتت المسيحية كان على المسيحيين أن يعيشوا إلى مدة تحت سلطة المجتمع غير المسيحي.

بعد انتهاء زمن ملاحقة وتعذيب المسيحيين وبدء زمان التساهل معهم أيام حكومة قسطنطين الكبير في القرن الرابع الميلادي، واجه المسيحيين هذا السؤال الأساسي كيف ستكون العلاقة بين الكنيسة وبين الدولة السياسية. الامبراطور الذي يدعي لنفسه تلك المنزلة التي كانت للامبراطور في الفكر الوثني الرومي القديم، بل أكثر من ذلك كانوا يعتبرون انفسهم حفظة وحماة للكنيسة وبمعنى من المعاني حكاماً عليها.

من زمان ثيودوسيوس الأول الكبير في أواخر القرن الرابع تبدلت المسيحية إلى دين امبراطوري وحذف الشرك والبدعة من داخلها. من ذلك التاريخ بدأت مرحلة مثلت فيها الكنيسة والدولة وجهان لمجتمع واحد. وكان للمسيحية في هذه الفترة نوعاً من النظارة المعنوية والسلطة السياسية على أفراد المجتمع ومن جملتهم القادة والحكام السياسيين»[١].

وفي نفس الكتاب أيضاً: الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية: «النظام البيزنطي (بيزانس) أو الشرقي يمكن تعريفها بصوره (Caesaropapism) (الحكومة المطلقة لعلماء الدين أو البابوية السزارية).

الأباطرة المشرقيين كانوا يعتبرون أنفسهم حفظة وحراساً للكنيسة منصوبين من قبل الله ويمكنهم وضع ضوابط كنسية، وهذه الاحكام كانت تعتبر قسما من قانون الشريعة في نظر الكنيسة. بالطبع لم تكن الكنيسة لتسلِّم دائماً وتقبل بما يمليه الامبراطور، بل كانت تعارض أحياناً وهذا الصراع كان يختلف بحسب سلطة رؤساء الكنسية وميزان قوتهم. وبالنظر إلى أن بعض الأباطرة لم يكونوا يراعون الحدود الأخلاقية عزلت الكنيسة نفسها عنهم شيئاً فشيئاً.

يرى لويس برهيير (Louis Brahier) بأن نظام الحكم البيزنطي لم يكن بصورة Caesaropapism بل كان ثيوقراطياً بحيث كان للامبراطور موقعاً افضل واعلى إلا أنه ليس استثنائياً.

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ج ٤ / ٥٩٠ فارسي.

كنيسة روما الكاثوليكية:

في الغرب إلى القرن الحادي عشر لم تكن الأوضاع مختلفة كثيراً رغم أن البابا الذي كان يدعي سلطة معنوية على كل المسيحية وكان يتمتع بسلطة لم يكن ليحظى بها اساقفة قسطنطنية.

النزاع بين البابوات والملوك:

في ما بين القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر كانت توجد هذه النظرية - سواء بصورة علنية أو ضمنية - وهي أن السلطة الروحية (الكنيسة) فوق السلطة المدنية ولا يمكن السيطرة عليها أو الحد منها إلا من المراحل الأخيرة. وهذه النظرية لم تكن معتقداً بها عند رجال الدين المسيحيين إلا أنها كانت ذات تأثير مهم في جذور النزاع بين الكنيسة والامبراطورية الرومانية المقدسة. وهذه النظرية كانت مستندة إلى قاعدة مفادها، أن الحاكم كأي فرد مسيحي آخر عندما يخالف القوانين الأخلاقية المسيحية عند اعمال سلطته، لابد أن يقع تحت تأنيب وانتقاد الكنيسة. ويمكن أن يُجرَّم من قبل عامة الناس المؤمنين بالكنيسة. هذا هو الدليل الذي كان يدعم سلطة البابا على الأمور الدنيوية.

وهناك طرح أكثر تطرفاً كان يؤمن به البابا بونتيفاس الثامن حاصله أن السلطة التي فوضت إلى القديس بطرس والحواريين من قبل عيسى عليه السلام ومنهم إلى خلفائهم (البابوات والقساوسة) تشمل الرقي الدنيوي، وذلك لأن السلطة المعنوية بطبيعتها أعلى وأرقى من السلطة

الدنيوية. وكان يعتقد بأن عيسى المسيح عليه السلام أعطى للقديس بطرس وخالفائه سيفين (انجيل لوقا باب ٢٢ آية ٣٨) وهذان السيفان يرمزان إلى السلطتين الدينية والدنيوية. السلطة الدينية كان يمارسها هو وخلفائه وأما السيف الزمني فكانوا يفوضونه للحكام غير الروحانيين ولكن عليهم أن يستخدموا هذا السيف طبق نظر البابا.

انفصال الدين عن الحكومة (الكنيسة والحكومة):

لعل من اكثر النظريات تطرفاً في هذا المجال (مجال الفصل بين الدين والدولة) ما طرحه مارتن لوثر تحت عنوان «المملكتين» (Two Kingdoms) ويمكن تلخيص نظريته كالتالي:

«يجب أن يحكم انجيل الله في مجال الكنيسة وقانون شريعته في نطاق المجتمع. وإذا أردنا أن ندير الكنيسة على أساس القانون والمجتمع على أساس الانجيل، سوف يجبر الناس على احضار القانون والمقررات إلى مجال[1] اللطف والفيض الالهي، ومن جهة ثانية احضار العواطف والأحاسيس إلى منطقة العدالة. ونتيجة هذا الأمر أن يحرم الله من عرش سلطنته وأن يحكم الشيطان في النظم الاجتماعية».

وتجولت هذه النظرية إلى دين رسمي في المناطق التي كانت

---

(١) المراد من كلمة مجال هنا منطقة حاكمية فكرة معينة أو حاكم معين (مترجم).

أتباعها يمثلون الأكثرية مثل ألمانيا والبلاد الاسكندنافية.

في كثير من المناطق كان يمارس الأمراء نفس الرقابة والرعاية التي كان يمارسها اساقفة روما الكاثوليك.

«جان كالفن» مارس جهوداً نظرية أقل لصياغة مجالين ديني وزمني (Civil). وكان يعتقد بأن جنيف يجب أن تتحول إلى ثيوقراطية يحكمها القديسون، والمجتمع الإلهي الموعود يجب أن يبنى على أساس الكتاب المقدس. ولا يوجد جزء من اجزاء الحياة الاجتماعية علماني أو غير ذي أهمية بحيث يخرج عن سلطة المقررات الكالفنية.

ونحن (المسلمين) نملك تصوراً أوضح عن معنى العلمانية في التاريخ السياسي للشرق غير الإسلامي والغرب اكثر مما نملكه عن الثيوقراطية وذلك لأن معنى حذف الدين عن الدولة أوضح من معنى حكومة الله في المجتمع. فإن عدم تدخل الدين في الحياة السياسية والاجتماعية الدنيوية مفهوم واضح لا نعاني من غموض في فهمه. بينما حاكمية الله في المجتمع تعاني من شيء من الابهام، وذلك لتعدد الاحتمالات التي يمكن أن تدل عليها. ونشير هنا إلى احتمالين مهمين:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد أن جميع العاملين في الحقول السياسية والعلمية والثقافية والقانونية يوحى إليهم من الله تعالى في كيفية إدارة هذه الأمور الاجتماعية.

وهذا الاحتمال غير صحيح:

أولاً: لم يثبت أن الوحي ينزل على غير أنبياء الله.

ثانياً: لو كان يوحى اليهم من قبل الله تعالى لما شاهدنا أي اختلاف في النظر والرؤية بينهم ولكن الواقع يشهد على خلاف هذا الأمر.

الاحتمال الثاني: أن يكون العاملون في الحقول المذكورة في الاحتمال الأول على قدر من تهذيب النفس وصفائها بحيث تحصل لهم حالة من الشهود للواقعيات من قبل الله ثم يجرونها في المجتمع.

ومن الواضح أن هؤلاء مضافا إلى اختلافاتهم كانوا يعانون من الأخطاء والاشتباهات ما لا يمكن نسبته إلى الله تعالى.

وحاصل ما تقدم من أول البحث، أن العلمانية (سكولاريزم) عبارة عن نتيجة للتعارض بين رجالات الكنيسة والسياسة والمجتمع وفي مقام توضيح جذور هذه النزعة يقال: بأن هذه التعارضات والتحولات الفكرية ظهرت في القرن الرابع عشر والخامس عشر وهذا حدث ضمن وقائع ثلاث نشير إليها في هذا الفصل.

الوقائع الثلاث التي هيأت الأرضية للتفكير العلماني:

الواقعة الأولى: كانت عبارة عن نزاع بين البابوية والسلطنة في فرنسا في سنوات ١٢٦٩ إلى ١٣٠٣ حيث وصلت نظرية امبريالية البابا التي أُقرت في الشرع إلى حدود السلطنة الفرنسية وتقوية الحس القومي في هذا البلد. هذه الأمور مجتمعة شكلت ضربة قاصمة

لهذه الفرضية بحيث لم تعد قادرة على الاستمرار. ثم أخذت تقوى المعارضة لامبريالية البابا وتشتد شيئاً فشيئاً حتى تُوصّل إلى القول بلزوم الحد من سلطة الكنيسة ونتج عن هذا النمط من التفكير امر آخر مهم جداً، وهو طرح مسألة استقلال الممالك المختلفة بعنوان مجتمعات سياسية مستقلة. ويمكن القول بأن بذر القومية (ناسيونالسيم) وحق استقلال الأمم الذي نما في القرنين ١٨ و ١٩، زرع في ذلك الزمان.

الواقعة الثانية: النزاع بين جان الثاني والعشرين وبين لويس بافير والذي استمر حوالي خمساً وعشرين سنة، وكان هذا النزاع حول استقلال البابا. في هذا الصراع فتح گيوم دوكام الذي كان الناطق باسم رجال الدين الفرانسيسكانيين الارثوذوكس (أو كما يسمونه ممثل المنحرفين) باب المعارضة لاستقلال الباب وتولى قيادة بسط كل العناصر المعارضة للبابا.

ثانياً تولى مارسيل دوبادو اثبات فرضية عدم احتياج المجتمع المدني وصاغها بصورة نوع من العلمانية المقرونة بالتقوى قريباً من المسلك الآراستياني. وهذا المذهب ينسب إلى توماس أراست (القرن السادس عشر) الذي كان يؤمن بوجوب قيادة الدولة لأمور الكنيسة ويقول بلزوم أن تكون الكنيسة والدين تابعة للدولة، وفي طيات هذا الحدث تقوّت نظرية الحد من صلاحيات الكنيسة ولكن رغم هذه الظروف بقيت الكنيسة قائمة بعنوان مؤسسة اجتماعية.

الواقعة الثالثة: وهي عبارة عن نزاع بدأ في داخل الكنيسة وبين رجال الدين. ونوع هذا النزاع يختلف عن النزاعات السابقة. والمعارضة لسلطة البابا المطلقة أخذت شكلاً جديداً في هذا الصراع. وكان هذه المرة الأولى التي يحاول المسيحيون التابعون والرعايا، أن يحدوا من سلطة سيدهم بالضغط والقوة. ولم تنته هذه المعركة لصالح المعارضين للبابا. إلا أنها فتحت الباب لفلسفة سياسية كان لها نتائج مهمة في ما بعد. بمعنى أن هذا الصراع نتج عنه نوع من الحوار بين الحاكمين والمحكومين، أي أوجب نوعاً من اليقظة في الرعايا جعلهم يفكرون في امكانية الحد من سلطة حكامهم بواسطة الدستورية وحكومة التمثيل...»[1].

كان هذا المنشأ الاجمالي لشيوع هذا النمط من التفكير والطريقة العلمانية في الغرب حيث اعتبر الدين معارضاً للعدالة والحرية والعلم. هذه الوقائع الثلاث التي كان ينبغي أن تدعو المعارضين إلى تعديل الدين (ارباب الكنيسة) أدت بهم بواسطة الافراط والتفريط في تقسيم الدين إلى الاضرار بالانسانية. ولو انقطع التيار الديني من قلوب الكثيرين في الشرق والغرب فلا أمل انقاذ الانسانية من حالة الاحتضار التي سقطت فيها.

أيها الاله العظيم ايها القادر المطلق أيها الحكيم المطلق أي كون عظيم خلقت؟! وأي انسان عظيم أبدعت؟! وما أعظم مشيئتك

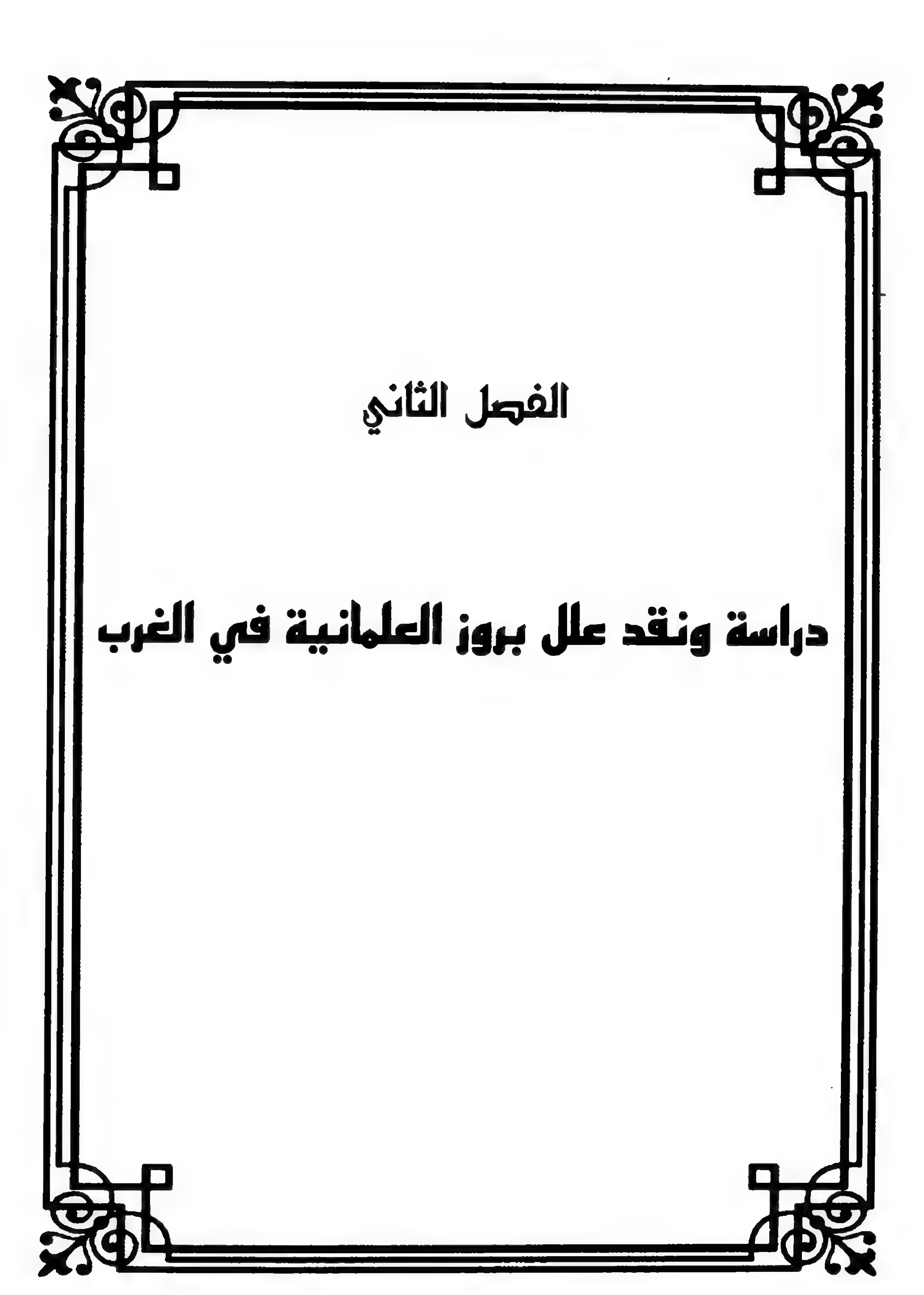
---

(١) تاريخ الفلسفة السياسية فارسي پاسارگار ١/ ٣٦٠ و٣٦١.

وحكمتك حيث لا يجف ذلك المنبع الفياض (التدين) رغم كل الضربات التي يتلقاها من الخبثاء الذين يرويدن إقصاء الدين وترويج أصالة القوة والميكافللية.

واولئك الحمقى كانوا يحاولون تحديد مصير الأجيال الآتية ويقولون: على الانسان أن يتحرك طبق الخطة التي رسمناها له! فهم لا يعلمون بأنّ أولاد آدم عليه السلام يأتون إلى الدنيا بعقل ودماغ جديدين دون أن يتعين مصيرهم على أيدي هؤلاء. ولذا إذا لم تلقن هذه الغراس الجديدة الالحاد والعلمانية سوف تكون مؤمنة بكل القيم الانسانية العالية.

ليت هؤلاء يرفعون رؤوسهم من التراب ولو للحظة ويصرخون نادمين على ما ارتكبوه من الافراط والتفريط في نفيهم للدين.



الفصل الثاني

دراسة ونقد علل بروز العلمانية في الغرب

في هذا المبحث نطرح عدة مطالب للمهتمين في هذا المجال .

المطلب الأول: هل كان يعتقد هؤلاء المستبدون والمتسلطون بوجود تعارض بين العلم والحرية، والدين الالهي الواقعي؟ من الواضح أن الجواب هو النفي بشكل مطلق. فنحن بالنظر إلى حكمة وكمال صاحب الدين وهدفه الذي لأجله بعث بالدين للإنسانية لا نجد بدأ من الاعتقاد بأن حقيقة الدين ليست سوى تفتح جميع الاستعدادات الانسانية، في مسيرة الوصول إلى جاذبية الكمال الأعلى. بناء عليه فإن الرسالة الأصلية للدين وهدفه الأعلى هو أن يهب كل البشر، الفكر والعقل والحرية المعقولة والكرامة والشرف الانساني، بحيث يعارض الجمود الفكري والذل والإهانة بشدة.

لذا فإن كل اعتداء وظلم وترويج للجهل والظلام تم باسم الدين عبر التاريخ لا بد أن يكون الدين بريئاً منه، ويكون ناشئاً من أنانية النفعيين، سواء كان ذلك باسم اليهودية أو المسيحية أو الاسلام. وهذا الكلام بعينه نطبقه على كل الظواهر الأخرى مثل السياسة والاقتصاد والتي يحاول هؤلاء أن يتاجروا بها كما يتاجرون بالدين. وذلك أننا جميعاً نعلم بأن السياسة مثلاً عبارة عن إدارة الحياة الاجتماعية لأجل الوصول إلى الاهداف العالية. فهل من

العقل أن نقول؟ بما أن السياسة الميكافيللية أراقت دماء الملايين من الأبرياء ونهبت حقوق الناس، لذا لا بد أن نحذف السياسة من حياة الانسان! ألم يستفد الأقوياء من السياسة كما استفادوا من الدين؟

ولو قيل بأن (الاخلاق والفن والقانون والاقتصاد) لم تكن مورداً لسوء الاستفادة عبر التاريخ فسوف يكون القائل أحد اثنين: إما جاهل لا اطلاع له على التاريخ وإما مغرض وصل به الغرض إلى حد محاربة ذاته.

المطلب الثاني: لأجل اثبات أن الاستبداد والظلم وعبادة المنصب والجاه والثروة لا علاقة لها بالأديان الابراهيمية يرجع إلى الكتب الثلاثة القرآن الانجيل والتوراة، في هذه الكتب وخاصة القرآن يصرح بأن الدين الابراهيمي ضد الظلم والاعتداء والاستبداد والجهل والجمود الفكري، وكما سنرى في المباحث الآتية يعتبر القرآن الكريم أن الهدف من بعثة الانبياء هو التعليم والتربية والحكمة وإقامة العدل بين الناس. وهذا الأمر لا ينسجم مع ما يشاهد من سلوك المتصدين للزعامة السياسية في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية عبر التاريخ.

المطلب الثالث: لا بد من دراسة مسألة «حذف الدين من الحياة» بدقة والتحقيق في طرح أصحابها لها كمسألة علمية، اجتماعية، سياسة، فهل المدعى والمراد أن هذه المسألة العلمية امر واقعي، بمعنى أن الانفصال والانفكاك بين الدين وبين شؤون

المجتمع والسياسة وكون هذه الأمور دنيوية محضة، واقع طبيعي يكشف عنه العلماء والمفكرون؟! أم أن الأمر على خلاف ذلك والواقع أنهم من عدة عوامل معينة يستنتجون لزوم التفكيك بين الدين وشؤون الحياة؟!

ومن عجائب هذه المسألة أن هؤلاء الكتاب الذين يتحدثون عن لزوم التفكيك بين «ما ينبغي أن يكون» وبين «ما هو كائن» في العلم، وينادون بهذا الشعار ليلاً ونهاراً يأتون في هذه المسألة ويعالجونها بعكس شعارهم المرفوع فيستنتجون من «الواقع الكائن» إلزاماً بوجوب التفكيك بين الدين وشؤون الحياة.

المطلب الرابع: نصرف النظر عن الماضي ونقول: فليكن الماضي ما كان، ولكننا في هذا العصر نرى أن الغرب بعد تبنيهم لهذه النظرية وصلوا إلى النتائج التي كانوا يرغبون بالوصول إليها، فهل يمكن لنا تقليدهم والسير على الطريق التي ساروا فيها؟

الجواب: أن ما نراه في الغرب من تطور علمي وتقني وتنظيم للعلاقات الاجتماعية، ليس ناتجاً عن حذف الدين من الحياة. وانما هو محصول حذف صناع الدين الذين استغلوا الدين الالهي وفسروه لمصالحهم ورغباتهم. فعندما تصدى الغربيون لحذف الدين من الحياة وحبسه في الكنيسة كان مرادهم هذا الدين المزيف الذي كان القائمون عليه معادين للعلم والتطور والحرية. وتكرار هذا الحدث مع الاسلام ليس منطقياً ابداً وذلك لأن الحضارة التي قدمها الاسلام للبشرية لم تكن حضارة خالية من

العلم والتقدم. وسنحاول فيما يأتي توضيح ضعف أدلة الذين يدعون إلى تطبيق نظرية العلمانية على الإسلام.

المطلب الخامس: بما أن العامل أو العوامل التي دعت إلى شيوع فكرة فصل «الدين عن الدنيا» في الغرب لا تنطبق على الاسلام بأي وجه، فإن الترويج لهذه الفكرة في المجتمعات الإسلامية لا يتوفر على أي ناحية علمية أو واقعية، ولذا لا بد من التفتيش عن الدوافع نحوه في أمور أخرى.

وهنا نشرع ببيان أن العوامل التي دعت الغرب للجوء إلى العلمانية لا تنطبق على المجتمع الإسلامي. والخطوة الأولى هي بيان معنى «الحياة والدين والسياسة» من وجهة نظر الغرب، ومن وجهة نظر الإسلام والمجتمعات الإسلامية، وسنجد فرقاً واضحاً في النظرة إلى هذه الأمور.

١ ـ معنى الحياة في الغرب المعاصر: ليس معنى الحياة في الغرب المعاصر سوى هذه الحياة الطبيعية العادية في هذه الدنيا على أساس الأنانية الحرة واشباع الغرائز الطبيعة المحددة والمقننة لمصلحة المجتمع والحياة الاجتماعية، بدون التزام بأي تكليف أو هدف اعلى للحياة الاجتماعية، وبدون احساس بلزوم التخلق بالأخلاق الانسانية العالية.

٢ ـ معنى الدين في الغرب المعاصر: الدين عبارة عن علاقة روحية بين الانسان، والله، وسائر الأمور المقدسة، ما فوق الطبيعية

دون أن يكون للدين أي دور في الحياة الدنيوية البشرية.

٣ - معنى السياسة في الغرب المعاصر: السياسة عبارة عن ادارة شؤون الحياة الاجتماعية الطبيعية نحو أهداف بحسب الظاهر اختارها كل فرد لنفسه. وبناء على ما ذكرنا من تعريف للدين والحياة في الغرب يظهر بوضوح أنه لا محل للدين في السياسة. وأما متى اتخذت الحياة والدين هذه المعاني في الغرب، فذلك بحث آخر يجب أن يبحث في محل آخر. وعلى أي حال بعد أن اتخذت هذه الكلمات معانيها المعاصرة في الغرب نجد أنه لابد من فصل الدين عن السياسة، اذ ليس الدين سوى امر شخصي لا ربط له بالمجتمع، ولا ضرورة له إلا لإرضاء بعض الحالات النفسية. التي ربما لا يكون لها منشأ واقعي. والاسلام يرى أن للحياة والدين معانٍ أخرى بحيث لا يمكن تطبيق هذا النمط من التفكير فيه.

١ - الحياة الانسانية من وجهه نظر الاسلام:

الحياة بنظر الإسلام عبارة عن ظاهرة للصيرورة التكاملية بواسطة الحركة الواعية والهادفة إلى الحصول على أهداف عليا. وطيُّ كل مرحلة من مراحل هذه الحياة يولد الشوق إلى المرحلة اللاحقة وشخصية الإنسان هي القائد والمرشد لهذه الحركة. تلك الشخصية التي تستمد طاقتها من الأزلية وهذا العالم يمثل معبراً وقنطرة لها. وهذه الحياة تبدأ من الله وتنتهي إليه وهي في ما بينهما مستندة إليه سبحانه أيضاً.

﴿إن صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾.

٢ ـ السياسة من وجهة نظر الإسلام:

السياسة عبارة عن تفسير وتوجيه الحياة الإنسانية نحو الأهداف العالية المادية والمعنوية لأجل الوصول إليها. وفي هذه الحياة المذكورة اعلاه يمثل الدين والسياسة ضرورة كما الهواء للتنفس.

الدين من وجهة نظر الاسلام: الدين يشتمل على ثلاثة أركان:

الركن الأول: عبارة عن الاعتقاد بوجود خالق ناظر ومسيطر على الكون، عادل لا طريق للهوى والظلم إليه، جامع لكل الصفات الكمالية، خلق الكون على أساس حكمته العالية، وهيأ للإنسان وسيلتين لهدايته، وسيلة وحجة ظاهرية هي الانبياء عليهم السلام وحجة باطنية، هي العقل. ووضعه على طريق الوصول إلى مرحلة «لقاء الله»، والاعتقاد بالمعاد الذي لولاه لبقيت الحياة لغزاً لا ينحل. وكل هذه الاعتقادات مبنية على العقل السليم والفطرة.

الركن الثاني: عبارة عن القوانين والبرنامج العملي للحياة والسير نحو الهدف الأعلى وهذه القوانين هي الأحكام، والتكاليف والحقوق.

وهذا الركن الثاني يبتني على أصلين:

أ ـ القضايا الأخلاقية وهي الأحكام التي قررت لتحصيل الملكات اللائقة بالانسان.

ب ـ التكاليف والحقوق: التكاليف تشمل كل الأحكام العبادية ووظائف الانسان في الحياة الاجتماعية والسياسية وهذه الأحكام

تنقسم إلى: أولية، وهي المرتبطة بالأمور الثابتة في خلقة الإنسان وثانوية وهي المتعلقة بالقضايا المتحركة، والحقوق عبارة عن امتياز مختص بالانسان يستفيد منه حياته.

الركن الثالث: الموضوعات التي تشمل كل نواحي الحياة والظواهر التي تقوم الحياة بها. والاسلام جعل الاختيار للانسان في جميع الموضوعات سوى بعض الموارد...[١].

وحدة وانسجام جميع شؤون الحياة من وجهة نظر الإسلام:

العلم والرؤية الكونية (الايديولوجيا)، والسياسة، والاقتصاد والقانون، والأخلاق، والثقافة بمعناها المتقدم، والصناعة، كل هذه الأمور تعتبر جزء من الإسلام[٢]. ومن لا يعرف هذه الحقيقة لا إطلاع له على الاسلام، وكمثال على ذلك نذكر كلاماً لاثنين من المتخصصين في القانون.

١ ـ جان جاك روسو يقول:

جاء الدين المقدس (المسيحية) منفصلاً عن الهيئة الحاكمة بشكل دائم ولم يكن ارتباطه بالدولة الزامياً. بينما كان محمّد ﷺ يملك نظريات صحيحة، ورتب أجهزة دولته

---

(١) حذفنا فقرة من هذه الصفحة باعتبار عدم ضرورتها لتكرارها (المترجم).

(٢) وذلك لأنها إما أحكام أو موضوعات (المترجم).

السياسية بصورة جيدة وكانت الحكومة الدينية والحكومة الدنيوية واحدة في زمانه وزمان خلفائه وكذلك الحكومة الشرعية والعرفية، ولكن عندما صار العرب اغنياء ضعفوا وتسلطت عليهم الأمم الأخرى عندها بدأ الاختلاف بين السلطتين[١].

وفي محل آخر يقول:

«قوانين اليهود الباقية إلى الآن وشريعة ابن اسماعيل محمّد ﷺ التي كانت تحكم الدنيا منذ عشرة قرون خلت تحكيان عن عظمة الرجال الذين دونوهما. الفلاسفة المغرورون المتدينون والمتعصبون لم يفهموا هؤلاء الرجال، ولكن الرجل السياسي الواقعي يرى خلف هذه التكشيلات والمؤسسات الدائمة قريحة عظمية»[٢].

٢ ـ **روبرت هوغوت جاكسون**: المدعي العام في الولايات المتحدة الأمريكية يقول:

«بنظر الشخص الامريكي توجد اعمق الاختلافات بين الدين والقانون. في الغرب وحتى في البلاد التي لا تعتقد بشكل راسخ بفصل الدين عن السياسة، القانون يمثل امراً دنيوياً محضا يلعب دوراً مهماً بحسب مقتضيات الزمان.

---

(١) العقد الاجتماعي (فارسي) جان جاك روسو ص ١٩٥.

(٢) م. ن: ص ٨٦.

نعم الدين كان له نفوذ وتأثير مهم في تشكيل القَوانين. فالقانون العبري الذي هو الكتب الخمسة من التوراة وكذلك التعليمات المسيحية والقوانين الكنسية ساعدتنا في عملية التقنين. وفي الأزمنة السابقة لم يكن غريباً أن يستعين السياسيون والحقوقيون برجال الكنيسة، إلا أنه مع كل هذا بقي القانون بصورة أمر دنيوي. فالمجالس التشريعية والمحاكم وكل التشكيلات القانونية بأجمعها دنيوية تعمل مع الدولة لا مع الدين والكنيسة. ومن هنا فإن القانون الأمريكي لا يحدد تكاليف دينية، بل في الواقع يحاول حذفها بشكل، ذكي وله تماس محدود جداً مع الوظائف الأخلاقية. وفي الحقيقة فإن الفرد الأمريكي في نفس الوقت الذي يكون فيه مطيعاً للقانون وملتزماً به، قد يكون فرداً منحطاً وفاسداً من ناحية أخلاقية»[١].

هذه العبارات لجاكسون أفضل توضيح للنظرية العلمانية في القانون والسياسة والتي تلاقي رواجاً في امريكا والبلاد الغربية ثم يضيف جاكسون إلى عبارته السابقة:

«... القوانين الاسلامية على عكس ذلك تماماً فمصدر القانون هو إرادة الله التي انكشفت للرسول محمد ﷺ.

---

(١) «حقوق در اسلام»، خدوري وروبرت جاكسون: ص أ وج.

يعتبر جميع المسلمين مجتمعاً واحداً رغم تشكلهم من قبائل وعشائر مختلفة أو كانوا يعيشون في أماكن متفرقة. فالدين هنا هو الذي يلصق البشر ببعضهم ويوحدهم، وليس شيئاً آخر كالقومية أو الحدود الجغرافية والدولة مطيعة ومؤتمرة بأوامر القرآن ولا مجال لأي مقنن آخر الاعتراض، فضلا عن الانتقاد والشقاق والنفاق، وبنظر المؤمن يمثل هذا العالم دهليزاً ومعبراً نحو عالم آخر. والقرآن حدد نمطاً من السلوك ومجموعة من القواعد تحدد طريقة التصرف تجاه الآخرين والمجتمع حيث يتم الانتقال من هذا العالم إلى ذاك العالم بسلام. ولا يمكن التفكيك والتجزئة بين النظريات السياسية والقضائية وبين تعليمات النبي ﷺ، هذه التعليمات التي تحدد للانسان طريقة سلوكه. وهذه التعاليم تحدد للانسان وظيفة وتكليفاً اكثر مما تحدد له حقوقاً.

بالنظر إلى العبارات المتقدّمة يتضح تماماً الانسجام بين الدين والسياسة والقانون وسائر الأمور التي تدير الحياة البشرية، بحيث تمثل هذه الأمور حقيقة واحدة تسمّى الدين.

والاشتباه الكبير الذي وقع فيه جاكسون هو دعواه بأن الدين يحدد تكاليف اكثر مما يحدد حقوقاً.

وإني لأعجب لهذا الحقوقي الكبير كيف غفل عن أن التكاليف

في الفقه الإسلامي على قسمين:

١ ـ **التكاليف الشخصية**: مثل العبادات التي تبين للانسان ما يجب عليه وما ينبغي له في علاقته مع ذاته ومع ربه. فهذه التكاليف لا تولّد حقا بالمعنى الاصطلاحي القانوني، وذلك لأن الانسان مكلف بإصلاح نفسه ولا يمكن انتزاع حق من هذه التكليف، وذلك لأنه لا يمكنه أن يطالب نفسه بحق (بمعنى أن يكون له امتياز تجاه ذاته) رغم أنه يمكن تصور وجود حق بمعنى آخر ومن ناحية عرفانية، بحيث يقال: «إن هذه الطاقات والاستعدادات التي يملكها الانسان لها حق عليه يجب أن يؤديه بتنميتها والاستفادة منها». إلا أن هذا ليس حقاً قانونياً بالمعنى الاصطلاحي.

٢ ـ **التكاليف القانونية المقررة** في مجال العلاقة بين الانسان وأبناء جنسه والتي وضعت بازاء الحقوق.

الأشخاص الذين يظنون بأن التكاليف تجاه الآخرين لا تستلزم حقوقاً لا يملكون اطلاعاً دقيقاً عن القانون. وذلك لأن هاتين الحقيقتين تمثلان وجهين لحقيقة واحدة.

فمعنى أنه يجب على الانسان أن يعطي أجرة انسان آخر له مقابل عمل أداه، أن ذلك الذي قام بالعمل له حق تملك الأجرة التي يجب على رب العمل دفعها. وقسم مهم من الفقه الإسلامي هو هذه القوانين المركبة من الحقوق المدنية والحقوق السياسية.

فقد وردت الاشارة إلى حقوق الوالي على الرعية وحقوق

الرعية على الوالي بشكل صريح وكنائي في نهج البلاغة.

وخاصة في عهده للأشتر الذي لا زال مورداً للدراسة حتى يومنا هذا. ودراسات القانون التطبيقي والقانون المقارن في هذه الأيام لا تدع مجالاً للشك في اشتمال الإسلام على نظام قانوني رائع.

ثم بعد ذلك يشرع جاكسون في شرح التكاليف التي قررها الإسلام لأتباعه فيقول:

«أي التعهد الأخلاقي الذي يلزم الفرد بتطبيقه... ولا يمكن لأي شخص في الدنيا أن يسقط هذا التكليف عن عاتق المكلف وإذا أراد المكلف العصيان والمكابرة فسوف يكون قد عرض مستقبل حياته للخطر»[1].

والاشتباه الآخر الذي وقع فيه جاكسون هو في أن الالتزام الأخلاقي لا ينسجم مع الاجبار بالتنفيذ فإن عظمة الأخلاق والالتزام الأخلاقي تكمن في اختيارية الالتزام بها.

ثانياً: كان على جاكسون أن يتنبه إلى أن تكاليف الأفراد والدولة والمجتمع تجاه بعضهم البعض لا يمكن أن تتحقق دون حقوق متقابلة وهو نفسه يعترف بأن التعاليم الاسلامية عبارة عن احكام وتكاليف تحدد نمط السلوك الشخصي والاجتماعي. ومن الواضح أن هذه التكاليف بذاتها تقتضي حقوقاً.

---

(١) م.ن.

ثم يقول: «حيث إن الامريكيين لا يقبلون الأساس الديني والمذهبي للقوانين الاسلامية، لا يرون فيها شيئاً يستحق الاهتمام بالنسبة لهم. ولكن الحقيقة أن هذا النظام الذي يعتبرونه غير علمي، استطاع أن يقوم بأعمال محيرة وهذه الطاقة الحية واللاصقة لشريعة محمّد ﷺ استطاعت في حدود قرن بعد وفاته أن تستولي على سواحل أفريقيا والمتوسط وأن تتغلب على اسبانيا وتهدد فرنسا رغم افتقارها لدولة واقعية وجيش ثابت. . .

والأمر الأساسي أننا حديثاً بدأنا نشعر بأن هذا المذهب الذي هو من اكثر المذاهب شباباً، أوجد فقها استطاع أن يرضي احساس العدالة في ملايين من البشر الذين يعيشون تحت سماء أفريقيا اللاهبة وآسيا والألوف من الذين يعيشون في أمريكا»(١).

هذا الاحصاء مضى عليه ثلاثون سنة تقريباً. والإحصاء الأخير للمسلمين يثبت أن عدد المسلمين في العالم حوالي مليار ومئتي مليون نسمة يعيش ٨ ملايين منهم في أوروبا وعشرة ملايين في أمريكا والباقي في البلاد الاسلامية.

ثم يقول أيضاً:

---

(١) م.ن.

«من الممكن أن نشك في امكانية الاستلهام من هذا الدين إلا أن هذا القانون يعلمنا دروساً مهمة في كيفية تنفيذ القوانين. وحان الوقت الذي نشعر فيه بأننا لسنا وحدنا نحب العدالة، أو نفهم معناها. وذلك لأن المسلمين وضعوا هذا الهدف نصب أعينهم في قوانين بلادهم ويمكننا الاستفادة من تجاربهم في هذا المجال»[1].

منذ سنوات عقدت لجنة القانون التطبيقي في كلية الحقوق في جامعة باريس مؤتمراً لدراسة الفقه الاسلامي تحت عنوان «اسبوع الفقه الاسلامي» ودعي إليه جماعة من المستشرقين وأساتذة القانون من دول أوروبية واسلامية وعينت إدارة اللجنة خمس موضوعات للبحث في ذلك المؤتمر.

حيث اعترف كبار علماء القانون الفرنسيين وغيرهم بعظمة الفقه الاسلامي وأهميته وجامعيته وصلاحيته لكل العصور فقال كبير محامي باريس: «لا أعرف كيف أوفق بين أمرين متناقضين: من جهة، الاعلام المضاد الذي يقول: «بأن الفقه الاسلامي بجموده لا يصلح أن يكون أساساً للتقنين ولا ملبياً لاحتياجات المجتمعات في عصرنا الحاضر». ومن جهة ثانية ما سمعناه من المشاركين في المؤتمر من

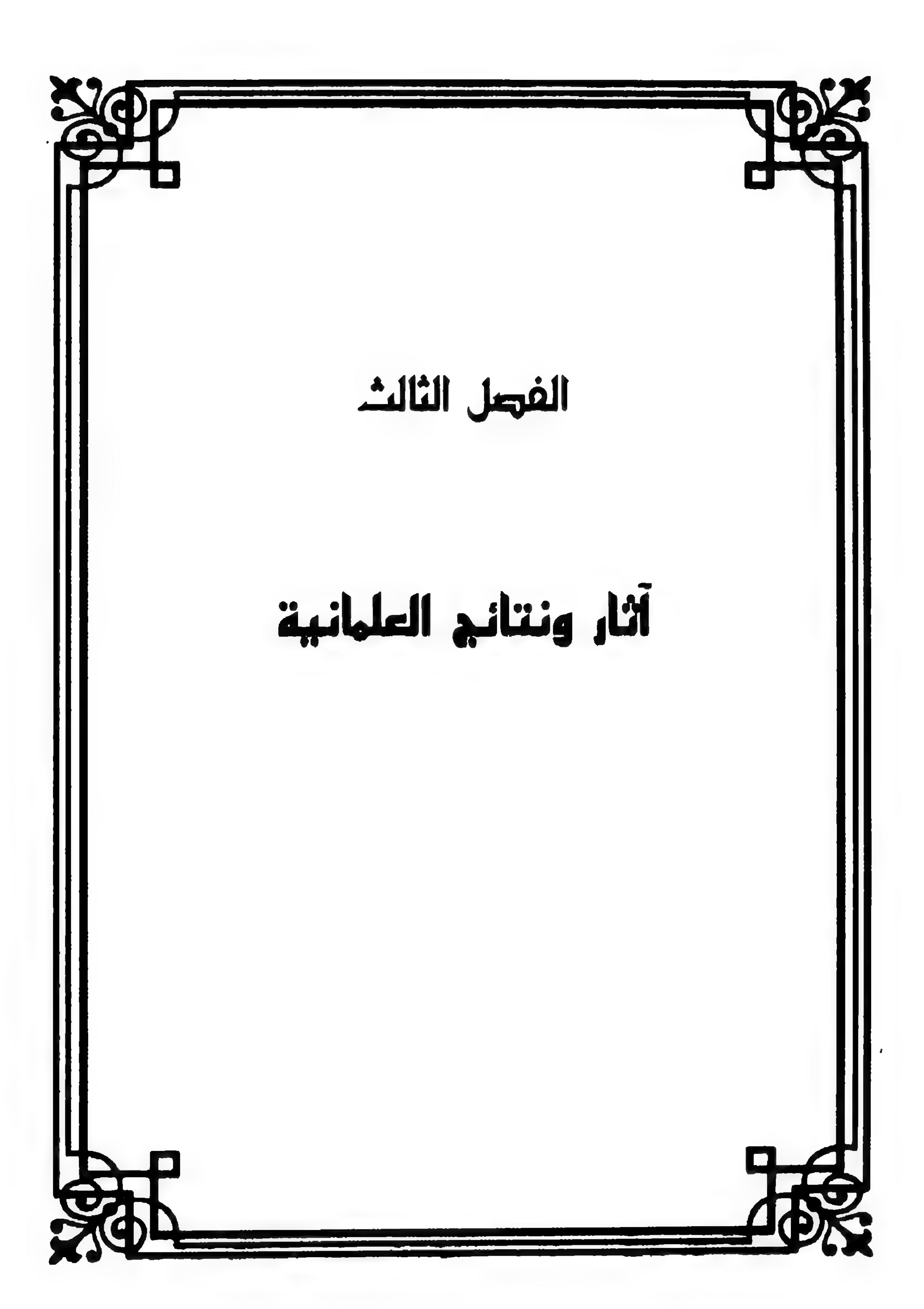
---

(١) م.ن.

العلماء والمتخصصين في هذا الفن يدل على بطلان تلك الدعاية المضادة»[1].

وفي ختام المؤتمر صدرت توصيات عن المؤتمرين تدل على قبولهم واعتقادهم بعظمة وإحكام الفقه الاسلامي وصلاحيته لتلبية احتياجات البشر. وفي الختام ابدى المؤتمرون رغبتهم باستمرار «اسبوع الفقه الاسلامي» ولكن مع الأسف حالت جماعة دون تحقق ذلك.

(١) دولة القرآن طه بعد الباقي سرور: ص ١٨٧ و ١٨٩.



الفصل الثالث

آثار ونتائج العلمانية

نظريتان متناقضتان لابن خلدون حول الحاجة إلى الأنبياء:

يطرح ابن خلدون نظريتين حول الحاجة إلى الانبياء تعرضنا لهما في مجال آخر ونحاول هنا البحث عنهما أيضاً:

النظرية الأولى:

«... وهذه القضية للحكماء (حاجة البشرية إلى الأنبياء) غير برهانية كما تراه إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك (الانبياء والشريعة)».

النظرية الثانية:

يقول ابن خلدون في الفصل الثاني والخمسون تحت عنوان:

إن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره: اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه ايمانهم بالثواب.

والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية انما يحصل نفعها في الدنيا فقط. ثم إن السياسة العقلية التي قدَّمناها تكون على وجهين: أحدهما: يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص، وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة، وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة، ولعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة وأحكام الملك مندرجة فيها... إلا أن ملوك المسلمين يجرون ما تقتضيه الشريعة بحسب جهدهم فقوانينها إذاً مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية واشياء، من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية الاقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابها والملوك في سيرهم»[1].

يلاحظ أن حاصل نظرية ابن خلدون هذه أن الحياة بدون الدين هي هذه الحياة الطبيعة التي تؤمّن البعد المادي من وجود الانسان، وليس

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

تلك الحياة المعقولة التي توصل الانسان إلى الكمال في جميع ابعاده، فلهذا يمكن القول بوجود تناقض في أقوال ابن خلدون.

طريقة العلمانية توجب الاختلال في شخصية الانسان في إدارة وجوده:

موجودية الانسان تتشكل من أربعة أبعاد.

البعد الأول: الأمور المرتبطة بالوجود الطبيعي والتي هي عبارة عن الاعضاء الجسمانية والفيزيولوجية ولوازمها الطبيعية كالارتباط بالمحيط الطبيعي والتوالد والتناسل وغير ذلك.

البعد الثاني: الأمور الواقعية المتعلقة بالحياة الاجتماعية مثل القانون والاقتصاد، والساسية، والثقافة بمعناها المرتبط بالحياة الدنيوية، وسوف نشير إلى ذلك في مبحث آخر.

البعد الثالث: الانشطة الفكرية والنفسية مثل التصورات والتخيلات، والقدرة، على التجسيم والتعقل، والفكر والإرادة واتخاذ القرار، والاختيار والعواطف.

البعد الرابع: الواقعيات المتعلقة بالبحث عن الكمال وأهمها الدين والأخلاق وغيرها من القيم العالية.

الشخصية الانسانية في ادارة البعد الأول (الحياة الحيوانية)

تدار الوقائع المتعلقة بالوجود الطبيعي للانسان عندما تتوفر الظروف المساعدة مثل الوعي والسلامة وسائر القدرات إلا إذا تدخل عامل جبري اعاق حركتها بواسطة اعدام أحد الشرائط المذكورة.

أكثر أنشطة الاعضاء الجسمانية المستندة إلى الاحتياجات الأصلية في الحياة والتي تتكرر لمرات متعددة كأنها قد تستغني عن الاستفادة من الشخصية بشكل واع بل تستفيد من شخصية الانسان بشكل لاواع ولذا نرى أن هذه الاعضاء تقوم بوظيفتها دون التفات ووعي. وهذه الاعمال تصبح عادة بسبب التكرار، ولذا تسمى بالأعمال المستندة إلى العادة. وأما الأعمال التي يقوم بها الانسان للمرة الأولى أو لمرات قليلة فإنها تحتاج إلى وعي وانتباه تامين.

وباختصار، فإننا نرى أن شخصية الانسان تدير هذا البعد من موجودية الانسان على أساس الاحتياجات الطبيعية واستناداً إليها.

الشخصية الانسانية في البعد الثاني: (الحياة بالأصول والقوانين الموضوعية):

في هذا البعد ترتبط الشخصية الإنسانية بحقائق تقررت دون اختيار الإنسان، ولأجل أهداف الحياة الاجتماعية، ويرى الانسان نفسه ملزماً بمراعاة هذه الحقائق ومجاراتها وهذه الحقائق هي عبارة عن القانون، والاقتصاد والسياسة، وغيرها. والفرق بين علاقة الشخصية بالبعد الأول وعلاقتها بالبعد الثاني أن البعد الأول يغلب عليه الطابع الجبري بخلاف الثاني وذلك لأن مخالفة القوانين الاجتماعية اكثر سهولة من مخالفة القوانين التي تحكم عمل الاعضاء الجسمانية.

كمثال على ذلك، فإن فتح العيون والنظر إلى الأمام عند

المشي، اكثر الزاماً من اطاعة القوانين الاجتماعية، ولذلك نرى الأشخاص الذين يخالفون القانون عن وعي أو اشتباه، أكثر من الذين يغمضون اعينهم عند المشي.

الانسان في البعد الأول يمكنه أن يعيش كالحيوانات ولكنه في البعد الثاني يرتفع عن الحيوانات درجة، ويأخذ صفة وعنوانا يميزه عنها.

والانسان في هذا البعد أيضاً يمكنه أن يقبل من الحقائق والقوانين المشار إليها ما يؤمن له حياته الدنيونية ويدير ظهره لكل القيم الدينية والأخلاقية. وهذا النوع من الحياة كحياة الحيوانات لكن بمستويات اكثر عمقا وتعقيداً وحتى خطورة.

الشخصية الانسانية في البعد الثالث:

للشخصية الانسانية في هذا البعد، علاقة بحقائق ذات جهات وسطوح مختلفة واكثر دقة، وامكان دخالة الشخصية في هذا البعد متوفرة أكثر منها في البعدين المتقدمين.

توضيح ذلك أنه إذا أراد الإنسان تحريك يده لتناول كتاب من المكتبة والعثور على الصفحة التي يريد المطالعة فيها. فلا يحتاج إلا إلى تحريك رجله والانتقال نحو المكتبة ومد يده وتناول الكتاب وفتحه والقراءة فيه، بينما الانشطة الفكرية تحتاج إلى دقة وتحليل واستنتاج اكثر من ذلك بكثير.

والانشطة الدماغية والنفسية من قبيل الادراك، والتصورات، التخيلات، التجسيم، الاكتشاف، العلم الحضوري، التعقل، محاسبة النفس، الفكر التجريد، الادارة، اتخاذ القرار، الاختيار، الاحاسيس المتنوعة (مثل احساس الجمال، واحساس العظمة في الوجود) وأنواع العواطف.

ومن الواضح أن لا واحدة من الأنشطة المذكورة تصادفية أو نشأت من الفراغ، وبعد وجودها لا تذهب من وجود الانسان إلا على أساس قانون.

وهذا الأنشطة تنقسم إلى قسمين مهمين:

النوع الأول: هو ذلك القسم الذي لا يحتاج إلى وعي وإرادة، مثل تصور الأشياء التي يواجهها الانسان لأول مرة. ومن هذه المشاهدات التي نواجهها تنعكس في أذهاننا تصورات توجد أمواج أو ردات فعل في الذهن كما الحجر الذي نلقيه في حوض ماء، وإذا كانت هذه المشاهدات غير مهمة لا تحللها الشخصية الانسانية أو تحتفظ بها في مراكزها الخاصة بل تترك بحالها إلى أن تزول بمرور الزمان من أفق الذهن.

ومن هذا النوع كل الأحداث الذهنية التي تظهر في حالات الوعي أو نصف الوعي للحظات ثم تأخذ طريقها نحو الزوال دون أن تقع تحت سلطة الشخصية وتصرفها.

النوع الثاني: هو ذلك القسم من الأنشطة، التي تكون مورداً

للوعي ومديرية وسلطة الشخصية الانسانية، ففي هذا القسم ترتبط الشخصية بحقائق فوق القوانين الجسمانية (الفيزيائية والفيريولوجية).

وهي من قبيل:

١ ـ **التجسيم**: والمراد منه اعتبار النفس للشيء المعدوم موجوداً وأفضل موارد التجسيم التمثيليات المختلفة بصورة مسرح أو غيره حيث يشعر المشاهدون بأن الممثلين هم عين الواقع الذي يمثلونه وفي بعض الأحيان يرتبون أثراً على هذا الواقع كمثال: لو أخذ أحد الأشخاص دور «أمير كبير»[١] وآخرين دور قاتليه فسوف يشعر المشاهدون أن امير كبير بعينه أمامهم ويستذكرون أحواله ومواقفه وكأنه أمامهم، وكذلك مواقف اعدائه رغم علمهم اليقيني بأنه لا «أمير كبير» أمامهم ولا أعداؤه. وهذه هي القدرة الخارقة «للانا الانسانية» (الشخصية).

٢ ـ **الاكتشاف**: الظاهرة التي لا يمكن تفسيرها وفق اي من القواعد العلمية كما يقول كلود برنارد في مقدمة الطب التجربي:

«لا يمكن اعطاء أي قاعدة أو نظام معين يضبط عملية الاكتشاف، بأن يقال عندما يشاهد المحقق ظاهرة معينة سوف يأتي الفكر الصحيح أو المنتج بهذه الطريقة

---

(١) «أمير كبير» أحد الشخصيات المهمة في التاريخ الإيراني وكان وزيراً أيام القاجاريين (المترجم).

الفلانية، بل فقط عندما تأتي الفكرة وتظهر يمكن القول بكيفية توجيهها والاستفادة منها، ولا يجوز لأي محقق ان ينحرف عن القواعد المنطقية منها، المقررة للاستنتاج ولكن علة ظهور هذه الفكرة أو تلك يبقى أمراً غير معلوم ويبقى أمراً شخصياً خاصاً، وهو منشأ الاكتشاف والنبوغ لأي شخص»[1].

اكثر العلماء يعترفون بنوع من الشهود في الاكتشاف.

٣ ـ **العلم الحضوري**: (الاحساس بالذات والوعي بها) هذا الأمر يحصل لكل انسان عنده القدرة على ادراك ذاته، في هذه الظاهرة الخارقة المحيرة المدِرك عين المدرَك وذاته الذي هو عبارة عن «الأنا» أو الشخصية والحال أنه لو دققنا في هذه الظاهرة لوجدناها شبيهة بالتناقض وذلك لأن «الأنا» بدون أن تنقسم إلى قسمين مدرِك ومدرَك. تدرِكِ وتُدرَكُ وذلك كما يقول الشيخ محمود الشبستري «هذا الأمر أشبه ما يكون بأن يرى الانسان نفسه بعينة بدون العين».

«العدم مرآة والعالم صورة والانسان كعين لهذا العالم يختفي فيه الشخص. أنت عين العالم وهو نور هذه العين وبالعين بدت الأشياء وظهرت».

(١) فليسين شاله: شناخت روشهاى علوم (متدلوژى) ص ٤٢.

٤ ـ **التعقل**: هو الفكر على ضوء أصول وقوانين ثابتة لأجل الوصول من الكليات المجردة والمنتزعة إلى التطبيق على الموارد والأفراد.

٥ ـ **الاختيار**: هذه الظاهرة من أعظم الانشطة التي تقوم بها الشخصية لإدارة شؤون ذاتها، حتى أنها تقع فوق المعقولات التي توازنها وتقايس بينها، ولذا فإنها تمارس هذه العملية بحالة من الاشراف والفعالية، فوق الفعاليات والانشطة الطبيعة في البعد الجسماني.

٦ ـ **قضاوة الشخصية حول ذاتها**: كل من يملك دماغاً معتدلاً ونفساً كذلك يمكنه أن يدرس أجزاء بدنه ويرجح احدها على الآخر (مثل اليدين والرجلين والوجه والرأس)، وكذلك يستطيع الانسان أن يحكم على احساساته وعواطفه وأنشطته الوجدانية ورِدَات فعله تجاه اللذائذ والآلام وارادته واختياره واتخاذه لقراره وغير ذلك، فمثلاً يتساءل هل أحاسيسي سالمة؟ هل فكري وعقلي يعملان بصورة طبيعية؟ هل انشطتي الوجدانية تجري وفق القوانين الطبيعية؟ وهكذا، هل تعمل قواي وطاقاتي بشكل منسجم؟ وهذا المحقق والمتفحص هو الشخصية الانسانية.

وإذا جاء بعض الأشخاص وقالوا يمكن أن يستند هذا العمل إلى طاقة من طاقات الدماغ المجهولة وليس دليلاً على تجرد الشخصية «الأنا» فيقال لهم: هذا الاحتمال الذي ذكرتموه يصح لو

لم يكن الانسان يخضع جميع اجزائه وطاقاته للمحاكمة والموازنة، والواقع خلاف ذلك، فإننا نرى أن الانسان يخضع كل طاقاته وقواه للمقايسة والتفتيش ويحكم عليها.

ولو فرضنا صحة هذا الاحتمال فإننا في حالة الشك في صحة الحكم الذي نتوصل إليه، نعيد الموازنة بين هذه الطاقة الحاكمة وبين سائر قوانا واستعدادتنا، وفي هذا الحالة سوف نواجه هذا السؤال. وهو: من هو هذا الحَكَم الجديد في الموازنة الثانية؟ وما هو؟ أي شيء فرضتموه لا بد أن يكون فوق كل هذه القوى والطاقات وهو ما ندعيه. أي الشخصية (الأنا المجردة).

هذا أحد الدلائل التي تساق لإثبات تجرد الشخصية (الأنا الانساني) وربما أوصلها البعض إلى ستين دليلاً.

وإذا تجاهلنا هذا النوع من الأنشطة وقلنا بعدم وجود أي نشاط تجريدي وخارج حدود الطبيعة، لنفتح الطريق بذلك «لفصل الدين عن السياسة» في حياة الانسان تكون قد تجاهلنا مرض القرن العشرين وهو «الغربة عن الذات». وحاصل هذا البحث أن حذف الدين من حياة الانسان يؤدي إلى ترك الشخصية الانسانية تحت رحمة الحوادث الجزئية المتغيرة بشكل دائم، ونفينا كل ثبات يأتيها من ما وراء الطبيعة.

٧ ـ **اشراف «الأنا» على عالم الوجود:** لا شك في أن أفراد البشر الواعين، يحصلون بواسطة تحصيل المعارف الراقية على نوع

من الشهود، بحيث يشعرون بالعالم في ذواتهم على نحو العلم الحضوري حتى يشعرون بوجوده كجزء من هذا العالم وأول المفكرين الذين استفادوا من هذا الأمر دليلاً على تجرد الشخصية هو ناصر خسرو قبادياني.

٨ ـ **الشخصية الانسانية**: مضافاً إلى ما تملكه من عظمة واستعداد فإنها تتصف بصفة الثبات والاستمرارية، فمثلاً لو أن شخصاً قتل انساناً فسوف يبقى قاتلا ولن تستطيع كل محاكم الدنيا أن تبرّئه حتى لو مضى عليه مائة سنة فارّاً من العقاب. هذا رغم أن ابعاده الجسمانية قد تغيرت عدة مرات.

يقول الشاعر:

مع كل نَفَس تتجدد الدنيا من حولنا

دون أن نطّلع على هذا التجدد في بحر من البقاء

فالعمر يشبه ساقية تتجدد باستمرار

بينما تبدو واحدة مستمرة في الجسد

اي إننا نجد الانسان يميل إلى التمسك بالأصول الثابتة رغم غرقه في بحر من التجدد والتغير في كل الأمور المرتبطة به.

ويقول الشاعر الآخر:

مضت قرون وهذا القرن جديد

والقمر هو نفسه بينما الماء يتغيّر باستمرار

العدل هو ذلك العدل والفضل هو نفسه

ولكن تبدلت القرون والأمم

تبدلت قرون وراء قرون أيها الهمام

وهذه المعاني على بقائها وذلك الدوام

تبدل ماء الحوض لمرات عديدة

وصورة القمر والكواكب فيه واحدة

إذن ليس بناؤه على ذلك الماء السيال

بل على اوج أقطار السماوات

إذن، حصر الشخصية وانشطتها بتلك الأمور المتغيرة يساوي فناءها وزوالها.

الشخصية الانسانية في البعد الرابع: (الحياة المعقولة)

تقدم أن أهم حقائق البعد الرابع من أبعاد الشخصية الانسانية هي الأخلاق والدين، وكان يمكن ذكر هاتين الحقيقتين في البعد الثالث إلا أنه لا جل ارتباطهما المباشر بما وراء الطبيعة، وكونهما من أهم الخصائص التجريدية للشخصية الانسانية ذكرنا هما في بعد مستقل وفي البداية نشير إلى بعض صفات الأخلاق عند المفكرين في الشرق والغرب في القرون والعصور المختلفة.

١ ـ الاخلاق تفتح الحقيقة في روح الانسان.

٢ ـ الاخلاق مظهر الحياة الانسانية والوجدان السالم، وأما

الوجدان فهو بوصلة سفينة الوجود الانساني في بحر في الوجود.

٣ ـ الاخلاق تفسر الحياة المعقولة للانسان.

٤ ـ الاخلاق وسيلة انتصار الانسان على الصفات الحيوانية.

٥ ـ لا يمكن أن يساوي الابتهاج والسرور الحاصل في نفوس الناس الاخلاقيين بأي سرور أو ابتهاج آخر.

٦ ـ الارادة والقرار الذي يتخذ على اساس أخلاقي لا يتبعه ندم.

٧ ـ الاحساس بالتكليف المبتني على دوافع أخلاقية يولد في النفس أشرف الأحاسيس والعواطف.

٨ ـ لا تستحق أي أمة في كتاب التاريخ الكبير المطالعة، إذا لم تكن متحلية بالفضائل الأخلاقية.

٩ ـ لا علامة أو ميزة يعرف بها الانسان أفضل من الأخلاق.

١٠ ـ إذا حذفنا الأخلاق والقيم من حياة الانسان فسوف نواجه موجوداً خطراً ومعقداً سمى نفسه بالانسان.

بملاحظة هذه العبارات المتقدمة حول الأخلاق نجد أن حذفها من الحياة يساوي الاستغناء عن الشخصية أو إعدامها وهي التي تميز الانسان عن الحيوان. ولا شك أيضاً في أن حذف الدين من الحياة لا يبقي محلاً للشخصية الانسانية، ولا الأخلاق المكونة لها.

حذف الدين من الحياة على أساس العلمنة يؤدي إلى تجزئة

وحدة «الحياة المعقولة» وتجزئة «وحدة الشخصية» فجعل أهداف البشرية منحصرة بأمور زائلة دنيوية وحذف الدين من بين هذه الأهداف، أشبه ما يكون بأن نكتفي بمشاهدة المحسوسات وإدخالها إلى الدماغ دون محاولة الاستنتاج وانتزاع القاعدة والقوانين منها. فإن العقل إذا لم يتدخل، يستحيل على الانسان انتزاع أي قانون أو إكتشافه من عالم الوجود.

وكذلك إذا حذف الدين من الحياة، فإن الانسان يفقد قدرته على اعطاء أي قانون للحياة الهادفة.

الحياة المعقولة التي بدأت أصولها في العالم الأعلى يستحيل أن تختم في العالم الأسفل أو تتجزأ بحيث يكون أحد جزائها في هذه الدنيا وتحت تصرف الانسان يتصرف فيه على أساس الهوى والميول والرغبات وجزؤها الآخر بعنون جزء أخروي يؤمنه بواسطة مجموعة من الأذكار والأدعية.

نموذج من آثار وأضرار العلمانية:

لا بد أولا من اشارة بعنوان مقدمة مختصرة حول الافراط والتفريط الذي ملأ تاريخ الانسانية، ونذكّر بأنه قلّ ما فهم الانسان معنى الافراط والتفريط عبر التاريخ أو حاول اجتنابه فيما لو فهمه.

وأعتقد بأن اكثر حالات الافراط والتفريط التي ارتكبها الانسان ضرراً هو ما ارتكبه في مجال معرفته لذاته. وهذا الانحراف أثر على

النواحي الأخرى من حياته، ولذا لا بد من الاعتراف بأن جذور هذا الانحراف متأصلة في داخل الانسان، وهذه الانحرافات أثرت على الانسان وحرمته من «الحياة المعقولة» في الدنيا والآخرة ونشير إلى نماذج لهذه الانحرافات:

١ ـ في بعض الاحيان قد يبتلي الانسان بالتطرف في فهمه وتقييمه لنفسه فيعتبر نفسه زينة عالم الوجود، وأحيانا يبتلي بالتفريط فينزل نفسه إلى درجة حيوان مفترس.

٢ ـ فيما مضى كانت العبودية اساساً للحياة الانسانية في جميع المجالات، وفي هذه الايام حلت الحرية محل العبودية إلا أن المراد غالباً من الحرية عند انسان اليوم هو الانحلال والتفلت من كل القوانين والقيود الاخلاقية.

ومن البديهي أن هذا الافراط أتى نتيجة لذلك التفريط أو بالعكس.

٣ ـ فيما مضى كان هناك تزمت في الالتزام بالدين وأحكامه في كثير من المجتمعات إلى درجة أن مساحة التفكير الحر كانت ضيقة جداً. نجد اليوم في كثير المجتمعات اشمئزازاً من سماع بعض المصطلحات الدينية.

٤ ـ علم النفس كان بالأمس رأساً بلا جسداً واليوم أصبح جسداً بلا رأس. أي أن العلوم ومعارف الانسان حول النفس كانت عبارة عن مجموعة من المفاهيم التخيلية

والتجريدية واليوم تبحث مجموعة من القواعد والأصول البيولوجية والفيزيولوجية والسلوكية المعلولة لعلل محددة، ولا يبحث أصلاً في هذه العلل. وهكذا فإن علم النفس في هذه الأيام يبحث كل المسائل ما عدا ذات النفس الانسانية «الأنا» و«حقيقية الشخصية» وغير ذلك.

٥ ـ في بعض الأحيان يقولون إن الاقتصاد لا أهمية له في حياة الانسان وأحياناً يعتبرون الاقتصاد اساساً لكل مظاهر الحياة.

وهكذا فإن صفحات التاريخ البشري مليئة بالإفراط والتفريط ويسبب ارتباط ابعاد الحياة الانسانية ببعضها البعض، فقد أدى هذا الافراط وذلك التفريط إلى الاخلال بسائر الابعاد. إلا أنه كان لها أشد الأضرار والخسائر في موردين:

المورد الأول: الافراط والتفريط في معرفة وتقييم «النفس» و«الروح» و«الأنا» و«الشخصية» الانسانية.

المورد الثاني: الافراط والتفريط حول معرفة الدين وتقييمه، الذي يمكن أن يكون أساساً للاختلال في معرفة حقيقة ومختصات كل القيم الانسانية.

والآن، بعد هذه المقدمة نبدأ ببيان خصائص حذف الدين من الحياة وأضراره، ونبحث في المورد الثاني الذي لا يقل أهمية من الافراط والتفريط في المورد الأول.

لا أدري هل انتبه العلماء والمفكرون العلميون والاجتماعيون والدينيون وغيرهم، إلى الفاجعة التي حلت بالانسانية في القرن الرابع عشر والخامس عشر، بعد حذف الدين من حياة الانسان بعد دخول فكرة العلمانية إلى الأذهان؟ هذه الفاجعة التي نشأت عن حذف الأصول والقيم العليا وأدت إلى غربة الانسان عن العالم، والله، وابناء نوعه وبالتالي إلى الاغتراب عن الذات.

بعض الأصول التي اختلت أو زالت بعد هذه الواقعة[1]:

١ - توضيح وتفسير حقيقة وجذور الجمال المحسوس والمعقول: وذلك لأن الدين وحده، هو الذي يعتبر أن القطب العيني للجمال، مظهر من مظاهر الجمال الالهي والقطب الذاتي الداخلي له، هو الاشتياق الانساني لتلقيه سواء كان هذا الجمال فيزيائياً كباقة من الورد، أو شلال أو خط جميل أو صوت جميل أو سماء جميلة أو قمر كذلك. أو كان معنوياً كالعواطف الراقية والعفو، وحب الخير، أو إحساس التساوي بين الناس.

الانسان الذي يتصف بهذه الصفات، يتصف بجمالات عقلية باطنية يُسَرُّ بها اكثر مما يُسَرُّ بالجمال الخارجي. ولا توجد نظرية مقبولة من العلماء لتفسير الجمال غير ما ذكرنا. ومن الواضح أنه

(١) ومرادنا من اختلال هذه الأصول أو زوالها أننا نواجه في المجتمعات المعاصرة حديثاً عن كثير من القيم إلا أننا لا نرى ولا نسمع أي تفسير معقول لها بحيث يقنع المخاطب.

بحذف الدين، الذي أساسه الاعتقاد بالله لا يبقي أي تفسير للجمال.

٢ ـ العدالة بمعناها الحقيقي: تعلمون أن العدالة لها معانٍ مختلفة ومصاديق متنوعة وذلك لأن العدالة الالهية تعني، فعل أو قول الله تعالى المستند إلى حكمته البالغة وغناه الذاتي. والعدالة بمعناها القانوني تدل على التطابق بين الفعل أو القول وبين القانون المقرر.

والعدالة بمعناها الأخلاقي عبارة عن الحركة على أساس الوجدان الحاكم بلزوم اتباع الخير واجتناب الشر والرذائل، بدون توقع أجر أو فرار من عقوبة، والعدالة بمعناها الفلسفي عبارة عن المشيئة العالية التي تتجلى في نظام العالم.

رغم أن العدالة بمعناها الأخلاقي إذا تحققت لأجل ارضاء الوجدان فقط، صفة مقبولة من الحكماء الكبار في الشرق والغرب ويعتبرونها واحدة من دلائل تكامل الانسان. ولكن عندما نحلل الوجدانات العادية نفهم اللذة التي نحصل عليها عند اجراء العدالة، وذلك أن اللذة حتى لو كانت ما فوق طبيعة إلا أن فيها شيئاً من الأنانية، ولذا تكون عائقاً لكثير من الناس عن التكامل. من هذا البيان يتضح أن العدالة لها جذور في الوجدان الانساني العادي، الذي لبعض انشطته جنبة إلهية فوق اللذائذ والآلام.

٣ ـ حرية الشخصية إلى درجة عالية من الاختيار: ما تقتضيه الادراكات والميول للحياة الطبيعية، هو أن تصان الذات وتؤمن عوامل جلب اللذة ودفع الألم. وهذه الذات الطبيعة لا تعرف سوى

الانانية واشباع الميول الطبيعة واذا لم يترق الانسان عن هذا المستوى درجة لن يستطيع تنمية استعدادته، وتجاوز هذه الذات الطبيعية رغم حيازته لأجمل ظاهر.

ومن هنا فإن كل الاديان الالهية تؤكد على الانتقال من الذات الطبيعة إلى «الأنا العالية».

فقد ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، **«عباد الله إن من أحب عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه»**[1].

وقد ورد في كلام الله سبحانه، ان الانسان إذا لم يبن أناه العالية سوف يكون اكثر حقارة من الحيوانات: **﴿... لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾**[2].

أهم عوامل الانتقال:

أهم عوامل الانتقال من «الذات الطبيعة» إلى «الانا العالية الانسانية»، هو الاستقرار في دائرة جاذبية الكمال المطلق الذي هو الله سبحانه وتعالى.

وذلك لأن كل امتياز في هذه الدنيا أقل من «الانا العالية» ولا يستحق أن يكون هدفاً. وأوضح دليل على هذا المدعى أن الانسان

---

(١) نهج البلاغة خطبة: ٨٧.

(٢) الاعراف: ١٧٩.

عندما ينظر ويدقق في أي امتياز يحصل عليه من منصب أو شهرة أو ملك أو علم وفن، ويقارنها بعظمة «الانا العالية» وتنمية استعدادتها سوف يرى أنها لا تساوي شيئاً في مقابلها.

والأشخاص الذين عندهم شخصية يدركون بوضوح أن كل هدف، ذا قيمة ومهم عند الانسان قبل الوصول إليه، وأما عندما يصل إلى ذلك الهدف فإذا لم يتخدر به ولم يعتبره معشوقه الاساسي، فسوف لن يقنع بالوقوف عنده وانما يواصل السير إلى أن يصل إلى دائرة جاذبية الكمال المطلق الذي هو الله تعالى والذي لا يتحدد بحدود الأنا...

في ذلك الوقت، تحصل الشخصية الانسانية على الحرية الواقعية (التي هي فوق التحلل الناشيء من مقولة هو حق لأنني أنا أريده!).

وعندها يتخلص الانسان من قيود وسلاسل الميول الدنيوية السريعة الزوال، ولا يترك الشخصية تقع أسيرة هذه الحرية، وانما يقودها إلى أن يوصلها إلى الاستقرار في جاذبية الكمال المطلق.

وبهذا السير التكاملي للانسان من «الحرية» إلى «الاختيار»، الذي هو الاستفادة من الحرية في مسيرة الخير وأهدافه ومن الواضح أنه بخلاص الحرية من أسر الامتيازات المادية، تتبدل الأنانية إلى الرغبة بالله وذلك لأنه لا يمكن لحقيقة غير الله أن تعدل أو تكسر حدة الانانية من نفس الانسان، وفي ختام هذا المبحث نؤكد على

عدم وجود اي شخصية في التاريخ استطاعت أن تخدم الانسانية إلا إذا وصلت إلى درجة عالية من حرية الاختيار.

٤ ـ **الايثار والتضحية لأجل الانسانية:** من الخصائص الضرورية للعلمانية، نفي اي لياقة لكل فداء وتضحية في سبيل اصلاح الانسانية والمجتمع، وخاصة إذا كان ذلك على حساب المصلحة الشخصية أو الحياة الخاصة. مع أنه لا توجد صفة تساوي أو تعادل هاتين الصفتين، فما أعظم الروح التي تغمض عينيها عن الحياة، وتدير ظهرها للكون في سبيل صلاح الانسانية والمجتمع.

٥ ـ **الاحساس بوحدة الانسانية:** منذ أن بدأت الحياة الاجتماعية بدأ الإنسان يشعر بنوع من الوحدة بين أفراد الانسانية وهذا الاحساس يتموج في قلب كل من استطاع الخلاص من مرحلة الانانية. وحيث إن بناء الحياة الدنيوية على الأنانية، وحيث إن الانسان في هذه الحياة لا يرى سوى نفسه وشخصه، ولا يعترف إلا بهما وبحقها في الحياة. لذا ليس فقط لا تطرح عنده مسألة وحدة الانسانية بل لا يمكن أن يتصورها.

وهذا المدعى مبتن على قاعدة مفادها: أنه كلما كانت مادية موجود أقوى كلما كان في معرض التضاد والتعارض مع غيره. ولذا لأجل الوصول إلى انسجام ووحدة الأفراد لا بد من التجرد عن المادة والماديات.

ومضمون هذه الأبيات يمثل أفضل توضيح حول الأصل

المذكور لملاك الوحدة والكثرة:

عندما ترى اثنين منهم مجتمعين

فإنك ترى واحداً وترى ستة آلاف أيضاً

فإنهم كأعداد الموج واحد

جعلته الريح اعداداً متكثرة

كذلك تفترق شمس الروح

عندما تدخل في كوى الأبدان

فإذا نظرت إلى قرص الشمس تراه واحداً

وهو المحجوب في الأبدان بالشك

أرواح الكلاب والذئاب مفترقة

بينما الأرواح الحلوة الالهية متحدة

فبالتفرقة في الأرواح الحيوانية

وأما النفس الانسانية فواحدة

وعندما [رش الحق عليهم نوره]

فلن يتفرق نوره أبداً

الروح الانسانية كنفس واحدة

والروح الحيوانية خزف جامدة

العقل لا يدرك سوى رمز هذا الكلام

ومن يعرف سره هو الله وحده

يلاحظ أن المولوي يعتبر أن العقل المعتمد على الحواس والأنا الطبيعية عاجز عن فهم الوحدة بين أفراد البشرية، ولأجل فهم هذه الحقيقة التي هي الفيض الإلهي العظيم لا بد من فهم عال يستطيع إدراك «رش عليهم نوره». إذن لا بد للوصول إلى أدراك ذلك من استعداد تجريدي عال.

٦ ـ الإجابة عن الاسئلة الستة التي تواجه الانسان في علاقاته الأربعة: (علاقة الانسان بذاته، علاقته بربه، علاقته بالعلام، وعلاقته بأبناء نوعه).

والاسئلة الستة هي:

١ ـ من أنا؟ ٢ ـ مع من أنا؟
٣ ـ من أين أتيت ٤ ـ لماذا أتيت؟
٥ ـ إلى أين أتيت؟ ٦ ـ إلى أين أذهب؟

ومن المعلوم أن الاجابة على هذه الاسئلة غير ممكنة إلا بمساعدة الدين.

٧ ـ صفاء الوجدان وحاكميته: إذا اعتقدنا بأن الانسان يمكنه ادارة حياته الدنيا وحده، وليس بحاجة إلى الاستعانة بقوىً فوق المادة. ليس فقط نكون قد اثبتنا الاستغناء عن صفاء الوجدان بل نكون قد حذفناه من ساحة الوجود بمهارة عالية. وذلك لأن الوجدان الذي هو بوصلة سفينة الوجود الانساني، يتضاد ويتعارض مع الأنانية التي تبتني عليها الحياة الدنيوية بطاقتيها العظيمتين دفع

الألم وجلب اللذة. فإن الوجدان النوراني عاجز عن الحركة في مقابل الانانية المبنية على قاعدتي: «أنا هدف والآخرون وسيلة» و«ما أريده هو الحق».

وقد كنت كتبت منذ سنوات قطعة أدبية أوردتها في الفصل الأخير من كتاب «الوجدان» أجد من المناسب ايرادها هنا.

بالوجدان تعرف عظمته أو حقارة الشخصية الانسانية:

لا يوجد بين أفراد الموجودات تفاوت كما هو موجود بين أفراد الانسان. كل أفراد البشر متشابهين من حيث الأعضاء الداخلية والخارجية وجميعهم يحملون اسم الانسان، ولهذا تجد مفهوم الانسان يشمل الاشقياء المنحطين، كما الاشخاص ذوي الطباع الملائكية. ذُكرت العديد من الصفات والشعر في تمجيد هذا الانسان ولم يُكتف بذلك حتى رفعوه إلى درجة اللياقة بالعبادة!

وبعض المفكرون القدماء والمعاصرين الذين أسكرهم حب الشهرة أمسكوا القلم وهم في حالة السكر هذه وقالوا: «يمكن للانسان أن يشبع رغبته بالكمال والشوق إلى الموجود الأعلى (الله بواسطة المحبة للبشر».

هذا الكلام المذكور اعلاه كتبه برتراندراسل في جواب على رسالة بعثتها إليه (حول التناقض الموجود في هذه المسألة) لم يتضح لي أن برتراندارسل، الذي يوصل الانسان إلى مرتبة الألوهية هل

رأى في أفراد البشر أشخاصاً مثل نيرون وگاليگولا، آتيلا وجنكيز وهولاكو وتيمورلنك أو لم ير؟

نعم لا تختلف عيني ولا حاجبي ولا يدي ولا رجلي، نيرون عن يدي ورجلي وحاجبي وعيني سقراط. وكذلك أعضاء ابن ملجم واعضاء علي بن أبي طالب عليه السلام. فالبناء الطبيعي لأعضاء الانسان واحد. ولكن الشكل الداخلي لهؤلاء يفترق بحيازة الوجدان وعدمه بحيث يرتفع احدهم إلى قبة السماء وينزل الاخر إلى حضيض الأرض.

فالعظمة اللامتناهية للوجدان لا يمكن تفسيرها إلا في كونه مظهراً للتجلي الالهي. أليس إهانة للبشرية أن نقتصر على الوجدان ـ هذه الحقيقة العظمى وهذا الرسول الالهي ـ فقط لاثبات صدق الاعتراف أو الدعوى في المحاكم أي ننزل الوجدان إلى مرتبة أداة للاثبات القانوني فحسب.

٨ ـ **الدوافع نحو إجراء القوانين في الفكر العلماني**: في النظام العلماني ينحصر الدافع لإجراء القوانين المرتبطة بالبعد الثاني بتأمين الحياة الطبيعية... من هنا فإن الالتزام بالقانون عند الأقوياء مقبول، طالما أوجب لهم نفعا أو رفع عنهم ضرراً، وفي غير هذه الصورة وجود القانون وسائر الضوابط وعدمه عندهم سيان.

ولذا فعندما تسمع علمانياً يقول «أنا احترم القوانين» فهذا الشخص لا يخلو من أحد حالات اما أن يكون مرائياً أو ميكافيللياً أو خيالياً أو

متعدد الشخصية. فنحن جميعاً طالما سمعنا المثل القائل «القانون كبيت العنكبوت» لا يمكنه اصطياد النمر وغيره من الحيوانات القوية حتى الفأرة لا تسقط فيه ولا يقع فيه سوى ضعاف الحشرات.

٩ ـ في النظام العلماني الثورات والحركات التي تصل إلى حد زوال الروح لا معنى لها: وان ترتب عليها ما ترتب من المصالح للبشرية، وذلك لأن الهدف من هذا المسلك ليس سوى تنظيم الحياة فالإنسان بذاته وبما هوَ ساعٍ نحو التكامل ليس مطروحاً في هذه النظرية. فلهذا نفس الملاك الّذي يؤدي إلى حذف الدين من الحياة في هذه النظرية يؤدي إلى حذف الخير والكمال الذاتي للانسان ولذا فإن الأنظمة القانونية حتى العالمية منها لا تتدخل في كل الحقائق التكاملية (كالحكمة، والفضيلة والشرف والأخلاق وغيرها) فعادة ما تعتبر القوانين المعاصرة، أن جميع أفراد الانسان متساوون وإخوة من حيث الشرف والكرامة الانسانية. ولا تكلف هذه القوانين ـ أو مدونوها ـ أنفسهم عناء الاشارة ولو بملحق أو مادة توضيحية إلى أن هذا التساوي بحسب الحياة الطبيعية وإلا فإن البشر يتفاوتون من حيث الشرف والكرامة الاكتسابية واللالتزام بالأخلاق وكمثال على ذلك:

واحد يقول: «ليت لكل البشر رأساً ورقبة واحدة لأفنيهم بضربة واحدة»[١].

---

(١) هذه الكلمة منسوبة إلى نيرون.

وآخر يقول: «والله لو اعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته»[1].

١٠ ـ زوال الاحساس بالواجب في ظل النظام العلماني: في ظل النظام العلماني يزول الاحساس بالواجب والتكليف من باطن الانسان في مجال تطبيقه لحقائق وقوانين البعد الثاني من ابعاد الحياة (مثل القانون، السياسة، الاقتصاد) ويهبط الانسان إلى مستوى مسننات لا واعية تؤدي دورها في آلة كما نشاهد ذلك في هذا العصر (أوائل القرن العشرين).

بينما تكمن حقيقة الانسان وعظمته في هذا الاحساس الرائع (الاحساس بالتكليف والواجب) كما تؤكد عليه الاديان الإلهية وحكماء الشرق والغرب وكمثال على ذلك نذكر هذه العبارات لكانط:

«أيها التكليف أيها الاسم العظيم لست جميلاً ولا أخاذاً إلا أنك تطلب من الناس الطاعة وعندما تحرك إرادة بعض الأشخاص فإنك تحمل النفوس على ما تكره، ولا تخيف إلا أنك تضع قانوناً يجد طريقه إلى النفس، وحتى لو لم نطع هذا القانون فإننا نحترمه شئنا ذلك أم أبينا؛ وكل الميول حتى لو كانت تسير بخلافه فإنها تسكت في

---

(١) نهج البلاغة خطبة ٢٢٤.

حضرته. أيها التكليف ما هو الأصل اللائق بك الذي انبعثت منه؟ اين يمكن العثور على أصلك الراقي؟ الذي ينفر من كل الميول بكل مناعة وصلابة والقيمة الواقعية التي يمكن للانسان أن يعطيها لذاته شرطها اللازم يأتي من ذلك الأصل والانسان من حيث إنه جزء من العالم المحسوس، بواسطة ذلك الأصل يمكنه أن يرتقي إلى الأعلى وبه يمكنه الارتباط بأمور لا يدركها سوى العقل، ذلك الأصل هو شخصية الانسان أي كونه مختاراً وذا نفس مستقلة في مقابل الطبيعة»[١].

لو لم تسبب العلمانية (حذف الدين من الحياة) إلا هذه المصيبة أي قطع جذور الاحساس بالتكليف من داخل الانسان، لكفى ذلك في ردها والتراجع عنها.

١١ ـ الاحساس بالنقص في ظل العلمانية: حيث ان حقائق البعد الثاني مرتبطة ببعضها البعض (ككونها وسيلة لمتابعة السير في مسيرة الحياة المعقولة) ففي ظل العلمنة تتابع الشخصية الانسانية حياتها بشيء من الشعور بالنقص، لا يمكن أن يعوّضه أي شيء آخر. وذلك لأن الشخصية الانسانية التي تعلم بعدم وجود أي ظاهرة غير محكومة للقانون كيف يمكنها أن تتابع سيرها في دنيا محكومة لنظرية لا تعترف بقانون يتعلق بالشخصية؟! ونعني به

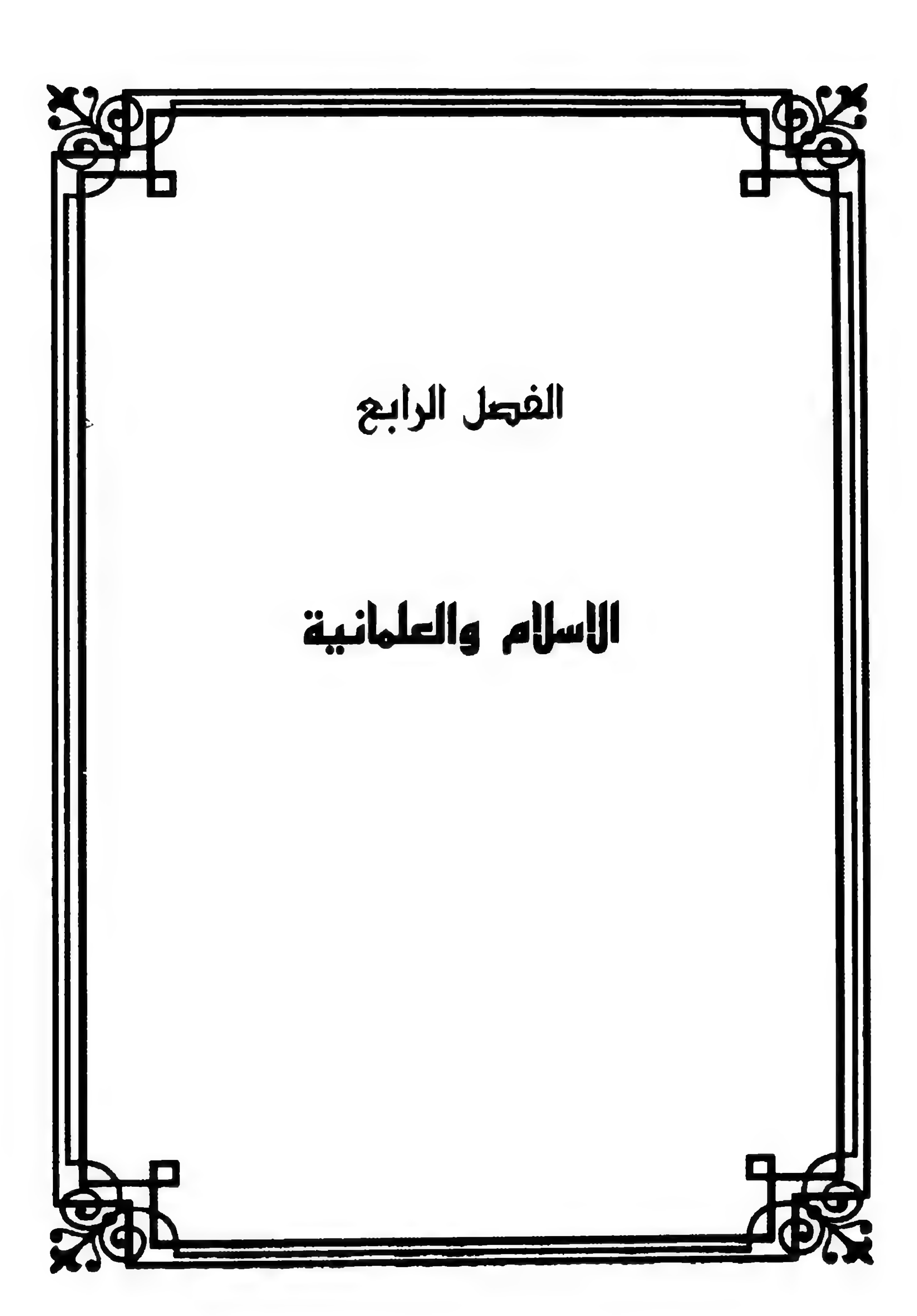
---

(١) المضمون لكانط.

القانون الذي يولي الاحترام الذاتي للقانون والغليان الدائم والتوق إلى الكمال والرقي.

١٢ ـ **الأخوة والمساواة بين الناس**: بعد أن تصدت العلمانية لنفي الدين والاخلاق من حياة الانسان، وجعلت افراد الانسان غرباء عن بعضهم وحتى غرَّبتهم عن ذواتهم وتجاوزت ذلك إلى أن سقطت في هوة «الانسان ذئب» بعد كل هذا كيف يمكن الحديث عن الأخوّة بين الناس؟ إلى الآن هل أجاب مدونو حقوق الانسان الغربيين عن هذا السؤال؟

١٣ ـ **بطلان عظمة الانسان**: هل تعلمون أنه بنفي الأصول والقيم نكون قد رسمنا خط البطلان على الكلمات والسطور، التي تتحدث عن عظمة وكرامة الانسان في ملايين الكتب في الشرق والغرب؟ وبهذا نكون قد جرحنا الانسانية جرحاً لا دواء له ولا علاج.



الفصل الرابع

الاسلام والعلمانية

نظرة إلى بعض تاليفات وتحقيقات المسلمين في المسائل السياسية:

من الضروري أن يلقي المحققون في التاريخ السياسي للمجتمعات ولو نظرة اجمالية إلى المصادر والمفاهيم السياسية لامة كبيرة تحمل اسم الاسلام، وذلك أنه يعيش منهم في هذه الأيام مليار ومئتي نسمة من أصل خمس مليارات ونصف من مجموع البشر على سطح الكرة الأرضية.

فما يعتذر به بعض المحققين والمترجمين في الفلسفة السياسية من قولهم: «بأن الأصل والمصدر للفلسفات السياسية الشائعة في هذا العصر، هو في اليونان ومنه انتقلت إلى روما وورثتها أوروبا في العصور الوسطى إلى أن وصلتنا في هذا العصر وانتشرت في كل العالم»[1].

إذا كان المراد من هذا الكلام عدم وجود كتاب في الفلسفة السياسة للاسلام فهذا الكلام غير صحيح أبداً وذلك لأن عندنا نوعين من التحقيق في الفلسفة السياسية الاسلامية.

---

(١) تاريخ فلسفة سياسي ج ١ ص ١٧٥ بهاء الدين پازارگاد.

النوع الأول: اغلب الفقهاء والحكماء والفلاسفة المسلمين خصصوا قسما مهمّاً من تحقيقاتهم بالحكمة العملية وسموا ذلك سياسة المدن. فالشهيد الأول (محمّد بن جمال الدين بن مكي) قسم الفقه إلى أربعة أقسام:

١ـ العبادات . ٢ـ العقود . ٣ـ الايقاعات . ٤ـ السياسات[١].

ومن المسلم أنه يقسم ذلك على أساس نظر كل الفقهاء، لابناء على نظره الشخصي وحده.

النوع الثاني: هو ما كتب في الفلسفة السياسية بشكل مستقل وكمثال على ذلك نذكر العناوين التالية:

١ ـ «مكاتيب الرسول» جمع علي بن الحسين الأحمدي. وهذه المجموعة تشتمل على أوامر النبي السياسة وتوصياته الدينية والاخلاقية.

٢ ـ «الوثائق السياسية» جمع الدكتور محمّد حميد الله حيدرآبادي وفي هذه المجموعة مقدار مهم من الابعاد السياسية للاسلام مما نقل عن النبي الأكرمﷺ.

٣ ـ مقدار مهم مما نقل عن أمير المؤمنينعليه السلام في نهج البلاغة (الذي جمعه الشريف الرضي) وخاصة عهده إلى الاشتره الذي خصصنا لشرحه مجلداً من مجلدات كتابنا

---

(١) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة (محمّد بن مكي) ص ٦.

«ترجمة وتفسير نهج البلاغة».

٤ ـ «الأحكام السلطانية والولايات جمع بين المسائل الشرعية والسياسية» تأليف أقضىٰ القضاة أبو الحسن علي بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (المتوفي سنة ٤٥٠هـ).

٥ ـ «الخراج» تأليف القاضي أبو يوسف بن إبراهيم.

٦ ـ «الاموال» تأليف أبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفي سنة ٣٣٤هـ).

٧ ـ «معالم القربة في احكام الحسبة» تأليف محمّد بن أحمد القرشي المعروف «بابن الاخوة».

٨ ـ «الاحكام السلطانية» لأبو يعلي محمّد بن الحسين الفراء.

٩ ـ «كتاب الفخري الآداب السلطانية والدول الاسلامية» لمحمّد بن علي بن طباطبا...

١٠ ـ سياست نامه: تأليف الخواجة نظام الملك.

١١ ـ الولاة والقضاة للكندي.

١٢ ـ الخراج وصفة الكتاب لقدامة بن جعفر.

١٣ ـ السياسة المدنية لمحمّد بن محمّد بن طرخان الفارابي.

١٤ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي أيضاً.

١٥ ـ اخلاق ناصري للخواجة نصير الدين الطوسي.

١٦ ـ فقه السياسة للسيد محمّد الحسين الشيرازي.

١٧ ـ الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري (ت ٢١٣هـ).

١٨ ـ تنبيه الأمة وتنزيه الملّة لآية الله العظمى الميرزا محمّد حسين النائيني.

١٩ ـ حكومت از نظر اسلام (الحكومة من وجهة نظر الاسلام) لآية الله السيد محمود الطالقاني وهو شرح لكتاب تنبيه الأمة.

٢٠ ـ تاريخ ديني سياسي وفرهنگی در اسلام (التاريخ السياسي والديني والثقافي في الاسلام) للدكتور حسن إبراهيم حسن.

٢١ ـ المقدمة لابن خلدون[١].

---

(١) لأجل اثبات أن تحقيقات ابن خلدون في المقدمة مبنية على الفكر والمعتقدات الإسلامية يمكن الاشارة إلى استشهاده بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.
يقول ابو خلدون ساطع الحصري مؤلف كتاب «دراسات عن ابن خلدون» ص ٤٨٥ إلى ٤٨٨ في هذا المجال بعد الإشارة إلى استشهاد ابن خلدون بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة يقول: «نظراً لما تقدم كله ينبغي الإشارة إلى هذه النقطة: وهي أن ابن خلدون رجل ذو إيمان صادق لم يخالط ايمانه شك بالله والدين.
وأنا حيث انني طالعت «المقدمة» بدقة وتتبعت الموارد التي ذكر فيها آية أو حديثاً شريفاً فوجدت ٢٨٢ مورداً في كتاب حجمه ٥٨٨ مضافاً إلى مراعاته لكل مباني الفلسفة الاجتماعية والاقتصادية الإسلامية. وأوردت نماذج من ذلك لعل الباحثين في العلوم الانسانية يطلعون على مدى ما أولاه الاسلام من اهتمام بهذه الأمور: =

٢٢ ـ «فلسفة الاسلام السياسية» (فارسي) الدكتور عسكري حقوقي.

٢٣ ـ «الاسلام والحضارة العربية» (محمّد كرد علي).

٢٤ ـ «الاسلام والتكامل الاجتماعي» (للشيخ محمود شلتوت).

٢٥ ـ «السياسة من واقع الاسلام» (للسيد صادق الشيرازي).

٢٦ ـ «الحضارة الاسلامية» (آدم متز).

٢٧ ـ «الحضارة الاسلامية في الغرب» (غوستاف لوبون).

٢٨ ـ «تاريخ الحضارة الإسلامية» (جرجي زيدان).

كتاب المقدمة يبدأ بهذه العبارة: «الحمد لله الذي له العزة والجبروت وبيده الملك والملكوت وله الأسماء الحسنى والنعوت. العالم فلا يغرب عنه: تظهره النجوى أو يخفيه السكوت، القادر فلا يعجزه شيء في السماوات والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض واستعمرنا فيها أجيالاً وأمما، ويسر لنا منها أرزاقاً وقسماً.
الأرحام والبيوت ويكفلنا الرزق والقوت. وتبلينا الأيام والوقوف وتعتورنا الآجال اليت خط علينا كتابها الموقوت وله البقاء والثبوت وهو الحي لا يموت. والصلوة والإسلام على سيدنا ومولانا محمّد النبي العربي المكتوب في التوراة والانجيل. المنعوت الذي تمخض لفضالة الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت ويتباين زحل واليهوت وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته واتباعه الأثر البعيد والصيت والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتيت صلى الله عليه وعليهم ما اتصل بالإسلام جده المنحوت. وانقطع بالكفر حبله المبتوت وسلم كثيراً.
[ثم يذكر المؤلف رحمه الله موارد أخرى ويذكر أرقام الصفحات التي ورد فيها استشهاد بآية أو رواية ونحن لطولها وعدم تحديد الطبعة التي اعتد عيها المؤلف رحمه الله تركنا ذكرها] مترجم.

٢٩ ـ «الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر في مشكلات الحكم والتوجيه» (الدكتور البهي).

٣٠ ـ «الاسلام النظام الانساني» (للدكتور مصطفى الرافعي).

٣١ ـ «الفكر الاسلامي والتطور» (لفتحي عثمان).

٣٢ ـ الفكر السياسي الاسلامي (فارسي) حميد عنايت.

٣٣ ـ الفلسفة السياسية الاسلامية (فارسي) الدكتور ابو الفضل عزتي.

٣٤ ـ اللوامع الالهية للفاضل المقداد[١].

٣٥ ـ عوائد الأيام ملا أحمد نراقي.

٣٦ ـ كتاب السياسة قدامة بن جعفر.

٣٧ ـ ادب السلطان أبو الحسن علي بن نصر.

٣٨ ـ كتاب السياسة الكبير أحمد بن سهل أبو زيد البلخي.

٣٩ ـ كتاب السياسة الصغير[٢] أبو زيد البلخي.

٤٠ ـ كتاب الدولة[٣] إبراهيم بن العباس الصولي.

---

(١) يقول الفاضل المقداد في اللوامع: «الدين والحكومة حقيقتان متصلتان احداهما لا تنفع بدون الأخرى...».

(٢) الفهرست ابن النديم/ ١٣٥.

(٣) كشف الظنون اسماعيل باشا البغدادي ج ١/ ٢.

٤١ ـ سياسة الملوك أبو دلف القاسم بن عيسى بن معقل[١].

أصلاً، كيف يمكن لحضارة أن توجد وتعتلي إلى مدراج الكمال والرقي، دون أن يكون عندها نظام سياسي معقول[٢].

وعدم تدوين كتاب مستقل حول القوانين السياسية الاسلامية منفصلاً عن غيره من الأبواب في العصور الأولى لظهور الاسلام وبعد ذلك أيضاً، سببهُ أمر يعرفه المتخصصون في الدين الاسلامي وهو: وحدة كل شؤون الحياة وأبعادها (الاقتصادية والسياسية والقانونية والأخلاقية والفنية).

وتظهر أهمية السياسة بنظر الاسلام إلى حد ما في هذا الكتاب بمقتضى الحديث: «من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم» والذي نقل بطرق متعددة. وبالالتفات إلى الحقائق السياسية التي طرحت بكثرة في الإسلام، يتبين أن الإسلام وحده هو القادر على تنظيم وإدارة الحياة المعقولة للانسان.

فقد ورد في القرآن خمس عشرة آية تتحدث عن ضرورة العدل، وثماني عشرة تتحدث عن ضرورة القسط ألا يحكي هذا عن اهتمام الإسلام بالسياسة. وتفصيل الكلام حول اهتمام

---

(١) الفهرست ص ١٣٠.

(٢) يقول وايتهد في كتاب تاريخ الأفكار «وجد في التاريخ حضارتان اصيلتان هما الحضارة الإسلامية والحضارة البيزنطية».

الإسلام بالسياسة سوف يأتي في المباحث القادمة، وهنا نكتفي بالإشارة إلى أن بعض الآيات القرآنية تدل على كون اقامة العدل من أهم أهداف رسالة الأنبياء الالهيين:

﴿. . . لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[١].

نعم نحن نواجه استمرارية تاريخية لا بد من البحث عن عللها.

وهذه الاستمرارية والحدث التاريخي هو أن أهمية المسائل السياسية في الإسلام لم تطرح بشكل علمي وفقهي ولم تتبع عملياً في كثير من الفترات التاريخية. فما هي علة هذا الأمر؟

أولاً: لا بد من الالتفات إلى أن الحكومات التي سيطرت على البلاد الإسلامية كانت تتبع الاسلام من وجهة نظر المذهب السني، وبما أن المذهب الشيعي لم يستطع البروز عملياً في اكثر الفترات التاريخية والمجتمعات الاسلامية، لذا لم يشعر فقهاؤنا وعلماؤنا بضرورة البحث في تحقيق المسائل والأصول والقواعد السياسية، ولكن ورد في أبواب متفرقة من الفقه والفلسفة والكلام، ما يكشف عن اهمية هذه المسائل وقد تعرضنا لبيان هذه الأمور في كتابنا «أصول حكمت سياسي» (أصول الحكمة السياسية) في شرحنا لعهد الإمام عليه السلام إلى الأشتر.

---

(١) الحديد: ٢٥.

الدليل على أن الإسلام يعتبر الشؤون الدنيوية كالشؤون الأخروية من حيث شمول القوانين والأحكام لها:

١ ـ لو لم تكن الشؤون الدنيوية مشمولة للقوانين والأحكام الدينية لما صدرت كل هذه التوصيات بقطع جذور الفساد من الأرض وكمثال على ذلك نشير إلى بعض الآيات:

أ ـ **﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾**[١].

ب ـ **﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾**[٢].

وفي القرآن ٤١ مورداً صدر فيها الأمر باقتلاع جذور الفساد من الأرض بأشكال مختلفة.

ومن الواضح انه لولا تدخل الدين في شؤون الحياة الدنيوية لما ورد في كتاب الله (القرآن) كل هذه الأوامر بمحاربة الفساد الأخلاقي والقانوني. وذلك لأن الناس عادة يعرفون قبح الفساد في الأرض ويعلمون أن الحياة مع الافساد والفساد غير ممكنة.

---

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) المائدة: ٣٣.

وتوهم أن الدين يشير إلى قضية عقلية في نهيه عن الفساد، توهم فاسد. لأن المفسدين واتباعهم لا يرون ما يعملون فساداً بل وبناء على أنانيتهم يرونه عملاً لائقاً.

وقد واجهنا عبر التاريخ، كثيراً من التفسيرات والتأويلات لأنواع الإفساد حاول أصحابها تبرئة أنفسهم بواسطتها، وكم من القبائح والمجازر ارتكبت تحت شعار محاربة الفساد.

الدين يقول: ان تشخيص الفساد والمفسدين بيد العقل والفطرة السليمة وليس بيد أولئك الذين يفنون البشرية، ومع ذلك يعتبرون أنفسهم حماة للحق والحقيقة.

٢ ـ الأمر بالتسابق والمسارعة في الخير:

أ ـ ﴿**ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات**﴾[١] في هذه الآية مسألتان مهمتان:

١ ـ كلمة «خيرات» تشمل كل أنواع الخير، سواء كان خيراً فردياً أو اجتماعياً، مادياً أو معنوياً، دنيوياً أو أخروياً ومن يدعي إختصاص هذه الكلمة بالخير الأخروي إما أن لا يكون عارفاً بلغة العرب أو يحاول تبرير اغراضه بواسطة «المنطق التوجيهي»[٢].

---

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) المنطق التوجيهي هو الاستفادة من القضايا لإثبات الأغراض الخاصة رغم أنها لا دلالة لها على المدعى.

٢ ـ نفس القاعدة التي ذكرناها في الرقم واحد تجري هنا بعينها. أي إن اكثر الأشخاص بعتقدون أن ما يرغبون به هو خير، ولو كان اسوأ الشرور. والحال أن الدين الإلهي يبني توصياته وأمره على الخير الواقعي.

٣ ـ إباحة الاستفادة من المواد المفيدة على الأرض لأجل إدامة المعيشة وتنظيمها:

أ ـ ﴿**يا أيها الناس كلو مما في الأرض حلالاً طيباً...**﴾ هذا المطلب تكرر في القرآن في ١٦ آية.

البشر الذين يعيشون في هذه الدنيا بشكل واع، ينتبهون إلى المضرات التي تترتب على أفعالهم وسلوكهم وعلى أي علاقة ينشؤونها مع عالم الطبيعة كما يلتفتون إلى الأضرار التي تترتب على مآكلهم ومشاربهم فكلما احتملوا ترتب الضرر على طعام اجتنبوه فكذلك الأفعال. وبعبارة أخرى لا يرون أنفسهم أحراراً بشكل مطلق في تصرفاتهم وعلاقاتهم الأربعة (علاقتهم بالذات، والله وعالم الوجود وابناء النوع) فهم لا يتركون جانب الاحتياط عند احتمال الضرر. وعلى أساس هذه القاعدة، أي قاعدة تأمين الحياة يقول الله عزّ وجلّ: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾.

٤ ـ التكاليف المالية لتنظيم البعد المادي من قبيل الزكاة والخمس والحق المعلوم ـ الذي قرر بملاك اقتلاع جذور الفقر ـ والمنع من الكنز (جمع وتخزين الذهب والفضة وسائر ما يحتاجه الناس) والربا وأكل مال الأيتام.

وفي مقابل هذه التكاليف، جعلت بعض الحقوق، أي الفقراء وغيرهم من مستحقي الزكاة، لهم حق الاستفادة من أموال الزكاة وكذلك مستحقي الخمس، وسائر فقراء المجتمع الإسلامي لهم حق الاستفادة من الحق المعلوم، أي على الحاكم الإسلامي أن يحرك الذهب والفضة المكنوزين بشكل يضر بالمجتمع.

أ - **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾**[1].

ب - **﴿واعلموا أن ما غنتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربىٰ واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله. . . ﴾**[2].

ج - **﴿وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾**.

د - **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾**[3].

هـ - **﴿الهكم التكاثر * حتى زرتم المقابر﴾**[4].

و - **﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾**[5].

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) الأنفال: ٤١.

(٣) التوبة: ٣٤.

(٤) التكاثر: ١ و٢.

(٥) البقرة: ٢٧٦.

ز ـ ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾[1].

٥ ـ وجوب الوفاء بالعهود

أ ـ ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[2].

ب ـ ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾[3].

ج ـ ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا﴾[4].

٦ ـ القصاص. ٧ ـ الحدود.

٨ ـ الديات. ٩ ـ الوصية.

١٠ ـ الارث.

١١ ـ المنع من التصرف في الأموال بطريقة غير مشروعة.

١٢ ـ الجهاد. ١٣ ـ الدفاع.

١٤ ـ النكاح. ١٥ ـ الطلاق.

١٦ ـ التجارة والمعاملات. ١٧ ـ ايفاء الكيل والميزان

١٨ ـ المنع من الاحتكار.

١٩ ـ المنع من بيع السلاح للقومين المتخاصمين ما عدا وسائل الدفاع.

٢٠ ـ الدَّين وملحقاته. ٢١ ـ الرهن.

---

(١) الانعام: ١٥٢.

(٢) البقرة: ١٧٧.

(٣) الاعراف: ٨٥ وهود: ٨٥.

(٤) الاسراء: ٣٤.

٢٢ ـ الضمان.   ٢٣ ـ الصلح.
٢٤ ـ الوكالة.   ٢٥ ـ الاجارة.
٢٦ ـ الشركة.   ٢٧ ـ الامانة.
٢٨ ـ السبق.   ٢٩ ـ تحريم الغصب.
٣٠ ـ الاقرار   ٣١ ـ القضاء والشهادات.
٣٢ ـ الحجر على السفهاء   ٣٣ ـ الوقف.
٣٤ ـ الهبة.
٣٥ ـ الاصول والقواعد الاقتصادية
٣٦ ـ الاصول والقواعد القانونية
٣٧ ـ الأصول والقواعد السياسية.
٣٦ ـ تنظيم علاقة المسلمين بالأقليات والمجتمعات غير الإسلامية.
٣٩ ـ تنظيم الصحة والأمور الطبيعة
٤٠ ـ تنظيم أو إيجاد الموضوعات المستحدثة.

من هنا يمكن تقسيم الفقه الإسلامية إلى الأقسام التالية:

١ ـ فقه العبادات.   ٢ ـ فقه الأحوال الشخصية.
٣ ـ فقه المعاملات والعقود والايقاعات.
٤ ـ فقه الاخلاق.   ٥ ـ فقه السياسة.
٦ ـ فقه العرفان.   ٧ ـ فقه الصناعة.
٨ ـ فقه العلوم.   ٩ ـ فقه الاختراعات.

١٠ ـ فقه القانون الجزائي. ١١ ـ فقه القضاء.
١٢ ـ فقه محاربة الظلم والفساد. ١٣ ـ فقه النهي عن المنكر.
١٤ ـ فقه الأمر بالمعروف. ١٥ ـ فقه العلاقات الدولية.
١٦ ـ فقه الثقافة. ١٧ ـ فقه الادارة.
١٨ ـ فقه الجهاد والدفاع. ١٩ ـ فقه القضايا الطبية.
٢٠ ـ فقه استشراف المستقبل. ٢١ ـ فقه الاطلاع على ما يجري في الدنيا.

القوعد الفقهية المعتمدة على الفهم الفطري والقضايا العقلية وبناء العقلاء والمبينة لتكاليف وقوانين الحياة الدنيوية والأخروية:

في البداية نشير إلى بعض المقدمات:

١ ـ القواعد والأصول الفقهية هي عبارة عن القضايا الكلية الموجهة لحياة الانسان في المجالين المادي والمعنوي والتي تقبل الانطباع على الموارد الجزئية، بمعنى أن الحكم الجزئي يستند إليها مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» «وأصالة اللزوم في المعاملات، والمقلد والمجتهد من ناحية العمل بهذه القضايا سواء. بينما القواعد الأصولية مختصة بالمجتهد يعتمد عليها في استدلاله بعد اثباتها مثل حجية الظهور وغيرها.

٢ ـ الأصول والقواعد التي يعتمد عليها في الفقه على قسمين:

القسم الأول: الأصول والقواعد المنصوص عليها في المصادر

الأولية، مثل ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج﴾ (قاعدة نفي العسر والحرج) و﴿لا ضرر ولا ضرار في الإسلام﴾.

القسم الثاني: الأصول والقواعد المستنبطة من الأدلة المعتبرة، مثل تقديم الأهم على المهم في موارد التزاحم.

٣ ـ رغم تنوع طرق الوصول إلى الواقع في الفقه، إلا أن جميع هذه الطرق مستندة إلى الفطرة الصافية مثل القطع واليقين أو مستندة إلى العقل، مثل الأحكام العقلية، أو مستندة إلى أمارات تمم الشارع كاشفيتها مثل الآيات التي تدل على الأحكام بظاهرها أو الأحاديث التي لا يقطع بصدورها، فهذان النوعان الاخيران يدلان على الحكم بنحو ظني إلا أن الشارع تمم كاشفيتهما واعتبرهما حجة فتكون حجيتهما عقلية أيضاً.

واما الأصول التي جعلت لرفع الشك والحيرة مثل أصل البراءة وأصالة تقدم دفع المفسدة والضرر على جلب المصلحة، فهي قضايا عقلائية، مضافاً إلى أن الشارع ارتضاها حجة أو قوى حجيتها.

٤ ـ القواعد من ناحية السعة والضيق على قسمين:

القسم الأول: القواعد العامة التي يمكن الاستفادة منها في جميع أبواب الفقه.

القسم الثاني: القواعد الخاصة ببعض الأبواب.

٥ ـ بين هذه القواعد التي سنتحدث عنها عدد من القواعد

الاجتهادية (المرتبطة بأصول الفقه) ذكرت لإمكان انطباقها على المسائل الفقهية.

نماذج من القواعد العامة:

١ ـ نفي الضرر والضرار: «لا ضرر ولا ضرار في الاسلام».

٢ ـ نفي العقوبة عمن قصده الخير **﴿ما على المحسنين من سبيل﴾**.

٣ ـ نفي العسر والحرج: **﴿ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج﴾**.

٤ ـ في موارد التزاحم يقدم الأهم على المهم.

٥ ـ قاعدة الاشتراك في الاحكام **﴿وما أرسلناك إلا للناس كافة﴾**.

٦ ـ عدم تداخل الأسباب والمسببات.

٧ ـ أصالة الصحة في افعال المسلم وأقواله: **﴿ضع فعل أخيك المسلم على أحسنة﴾**.

٨ ـ أصالة الصحة في عمل المكلف نفسه.

٩ ـ أصالة صحة الأشياء هذا الأصل يشمل عمل المسلم وغيره ويشمل كل التصرفات والحالات والأعمال القانونية.

١٠ ـ دفع الضرر أولى من جلب المصلحة.

١١ ـ الضرورات تبيح المحظورات.

١٢ ـ الضرورات تقدر بقدرها.

١٣ ـ الشر يدفع والضرر يدفع.

١٤ ـ الظن يلحق الشيء بالأعم الاغلب.

١٥ ـ مالا يدرك كله لا يترك كله، الميسور لا يسقط بالمعسور، إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم.

١٦ ـ حرمة التعاون على المعصية: **﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾**.

١٧ ـ العموم في الاحكام الوضعية وعدم اشتراطها بالبلوغ فمثلاً لو أتلف الصبي مال الغير ضمنه.

١٨ ـ الزموهم بما ألزموا به أنفسهم.

١٩ ـ استصحاب الشرائع السابقة مالم تكن مخالفة لشريعة الإسلام.

٢٠ ـ في بناءات العقلاء الأصل العمل بها تبعاً لحجية العقل نعم يشترط فيها أن لا تكون مخالفة للشريعة.

٢١ ـ كل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته الفردية عليه هو أن يهيء مقدماته وفي صورة العجز عن ذلك على المجتمع أو الدولة أن يقوم بذلك (قانون الأمور الحسبية).

٢٢ ـ كل ما يحتاج إليه المجتمع والنظام الاجتماعي ينبغي

القيام به وتأمينه على نحو الكفاية وإذا انحصر ذلك في أفراد بأعيانهم صار وجوبه عيناً عليهم.

٢٣ ـ الأصل عدم ولاية أحد على أحد إلا بدليل خاص كولاية الكبير على الصغير أو ولاية القائد الالهي.

٢٤ ـ الامام ولي من لا ولي له.

٢٥ ـ الاسلام يجبّ ما قبله.

٢٦ ـ المسلمون عند شروطهم إلا ما خالف الكتاب أو السنة.

٢٧ ـ القرعة لكل امر مشكل.

٢٨ ـ الأصل بقاء الاحكام والموضوعات على حالتها السابقة (أصالة الاستصحاب).

٢٩ ـ كل شيء مطلق حتى يرد فيه النهي.

٣٠ ـ الأصل براءة الذمة من التكليف.

٣١ ـ الجهل يرفع فعلية التكليف إلا إذا كان ناشئاً عن تقصير «رفع عن امتي مالا يعلمون».

٣٢ ـ الاكراه والاجبار دافع للحكم... «وما استكرهوا عليه...».

٣٣ ـ الاضطرار لا يبطل المعاملات «سيجيء زمان.. ويعاملون المضطرين». رغم كون المعاملة مع المضطر مكروهة.

٣٤ ـ العمل للسبب عندما يكون المباشر كالآلة المحضة.

٣٥ ـ كل حكم شرعي يؤدي الالتزام به إلى ضرر مالي أو معنوي يسقط في حالات التقية ويجب العمل على وفق التقية إلا إذا أدى الالتزام بالتقية إلى قتل شخص آخر ففي هذه الحالة لا يجوز العمل بالتقية ﴿إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1] ﴿... إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾[2].

٣٦ ـ كلما كانت علة الحكم مركبة من اجزاء توقف الحكم على اجتماع جميع الاجزاء.

٣٧ ـ الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره، إلا في موارد دل الدليل عليها.

٣٨ ـ قاعدة العدل: هذه القاعدة من اعم القواعد الفقيهة.

٣٩ ـ شمول الحكم لبعض الموارد التي لم تكن داخلة في الموضوع من أول الأمر كما لو وقف غني عيناً على الفقراء ثم صار فقيراً.

٤٠ ـ الاقربون احق بالمعروف والاقرب يحجب الابعد في الارث، ودية الخطأ. وهذه القاعدة من العوامل المهمة لتمتين العلاقة بين الناس.

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) آل عمران: ٢٨.

٤١ ـ لكل امرىء ما نوى. انما الأعمال بالنيات.

٤٢ ـ الحكم الخاص أو العام المستند إلى سبب معين ينتفي بانتفاء سببه.

٤٣ ـ [كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين].

٤٤ ـ من سبق إلى شيء لم يسبق إليه غيره قبله فهو أولى به.

٤٥ ـ يجب قبول قول من لا يعلم إلا من قبله إلا أن يكون متهما.

٤٦ ـ كل محرم اشترط رفع الحرمة عنه بشرط أو سبب لابد من احرازه للحكم بالرخصة فيه. وهذا الأصل أو القاعدة يعم حرمة النفوس والأعراض والأموال.

٤٧ ـ وكذلك الوجوب إذا اشترط جواز تركه بشرط.

٤٨ ـ العمل المحترم لا يكون ضائعاً.

٤٩ ـ ولا تبخسوا الناس أشياءهم.

٥٠ ـ الولد للفراش وللعاهر الحجر.

٥١ ـ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل.

٥٢ ـ البلوغ والعقل والقدرة من الشرائط العامة للتكليف والالتزام «رفع القلم عن الصبي والمجنون» و«ما يريد الله

ليجعل عليكم في الدين من حرج» و«الذمة للمكلف».

٥٣ ـ عدم جواز التقليد في الأصول «أصول العقائد بالنظر والاستدلال لا بالتقليد».

٥٤ ـ حجية خبر الواحد في الأحكام والموضوعات (هذه الحجية ثابتة بمفهوم آية النبأ وغيرها من الأدلة).

٥٥ ـ تعيين طرق امتثال التكاليف والأحكام الوضعية موكول إلى العقل والعقلاء.

٥٦ ـ تطبيق المفهوم على مصاديقه عقلي.

٥٧ ـ من له الغنم فعليه الغرم.

٥٨ ـ كل ما يصح اعارته يصح اجارته.

٥٩ ـ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً.

٦٠ ـ يغتفر في التوابع مالا يغتفر في غيرها. ومثاله: عدم صحة الوقف على المعدوم ولكن لو وقف على الاجيال اللاحقة تبعاً للأجيال الموجودة فعلاً صح.

٦١ ـ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع.

٦٢ ـ لا ينسب لساكت قول.

٦٣ ـ عدم صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٦٤ ـ المنافي للاختيار بالاختيار لا ينافي الاختيار.

٦٥ ـ ما ثبت كونه سنة صالحة يترك على حاله إلى أن يثبت

فساده «القديم يترك على قدمه يا مالك ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة».

٦٦ ـ الاقرار في موضع الانشاء انشاء.

٦٧ ـ الأصل دليل حيث لا دليل.

٦٨ ـ إعمال الكلام أولى من اهماله.

٦٩ ـ الأذن في الشيء إذن في لوازمه البينة.

٧٠ ـ إذا زال المانع عاد الممنوع.

٧١ ـ الصلح سيد المعاملات.

٧٢ ـ عندما يتعارض الدليلان يسقطان.

٧٣ ـ الجمع بين المتزاحمين أو المتعارضين أولى من طرحهما.

٧٤ ـ إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

٧٥ ـ التصرف فيما انتقل عنه فسخ للعقد مثاله لو باع عيناً لشخص مع اشتراط خيار الفسخ فباعها ثانية لشخص آخر دل البيع على فسخ العقد الأول ولو باعها المشتري دل ذلك على التزامه بالعقد.

٧٦ ـ الالتزام بالشيء التزام بلوازمه.

٧٧ ـ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية.

٧٨ ـ في تعارض الوصف والإشارة تقدم الاشارة، بشرط أن

تكون مختصات الموضوع وأوصافه واضحة.

٧٩ ـ العجز عن أداء الدين موجب لتأخيره «فإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة».

٨٠ ـ نفي التكاليف التي هي فوق الطاقة. «رفع عن امتي تسعة... وما لا يطيقونه».

ملاحظة: تحت الرقم (٢) ذكرنا قاعدة نفي العسر والحرج فعندنا إذن ثلاث قواعد نافية ربما اشتبهت ببعضها وهي: ١ ـ نفي العسر ٢ ـ نفي الحرج ٣ ـ نفي ما هو فوق الطاقة والأدلة التي تثبت هذه القواعد متعددة ومن جملة هذه الأدلة العقل فإنه يحكم بأن التكليف لابد أن لا يكون موجباً لضرر المكلف وأذيته، ولا شك أن الايذاء يتحقق في حالة العسر والمشقة، والحرج هو مشقة فوق العسر، وما هو فوق الطاقة يراد منه ما هو خارج حدود قدرة المكلف. ومضافاً إلى الدليل العقلي برفع الحكم في هذه الحالات توجد بعض الآيات والأحاديث التي تؤكد حكم العقل هذا: «لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها» «إن شريعتنا سهلة سمحاء» «وقوله ﷺ يا علي إن هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تكونوا كالركب المنبت لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقى[1].

(١) الكافي باب الاقتصاد في العبادة.

نماذج من القواعد الخاصة بأبواب محددة:

١ ـ نماذج من القواعد القضائية:

١ ـ البينة على من ادعى واليمين على من انكر.

٢ ـ اقرار العقلاء على انفسهم جائز.

٣ ـ من ملك شيئاً ملك الاقرار به (وهذه القاعدة من مصاديق القاعدة السابقة).

٤ ـ كتمان الشهادة حرام «ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا».

٥ ـ التبرئة مقدمة على الاتهام.

٦ ـ لا اشكال في مجازاة المجرمين بشكل عادل حفاظاً على نظام الحياة العام.

٧ ـ لا يصح الانكار بعد الاقرار.

٢ ـ نماذج من قواعد القصاص والحدود والديات:

١ ـ لا يذهب دم المسلم هدراً: **﴿لا يطل دم امرىء مسلم﴾ ﴿من قتل نفساً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾**.

٢ ـ تدرء الحدود بالشبهات.

٣ ـ الدية في قتل الخطأ على العاقلة.

٤ ـ في قتل العمد، أحد الأمور الثلاثة القصاص أو الدية أو العفو.

٥ ـ في الموارد التي لم يرد فيها نص من دية أو أرش جناية أو غير ذلك، القاضي هو الذي يحدد قيمة ذلك.

٦ ـ لا تزر وازرة وزر أخرى وهذا لا ينافي كون دية الخطأ على العاقلة.

٧ ـ القسامة تثبت في حالات اللوث في دعوى الدم، ومعنى اللوث هو وجود قرائن تدل على أن شخصاً قتل آخر.
عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنما جعلت القسامة ليغلظ بها في الرجل المعروف بالشر المتهم فإن شهدوا عليه جازت شهادتهم».

وعن عبد الله بن سنان: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنما وضعت القسامة لعلة الحوط على الناس لكي إذا رأى الفاجر عدوه فرمنه مخافة القصاص».

والقسامة هي عبارة عن احضار خمسين شخصاً من اقارب المدعي يحلفون على ما يدعيه هذا في قتل العمد وأما في قتل الخطأ فخمس وعشرين شخصاً وفي غير حالات اللوث، المتبع هو القاعدة العامة، «البينة على المدعي واليمين على المنكر».

٣ ـ نماذج من القواعد القانونية العامة:

١ ـ العقود وما قام مقامها تتبع القصود.

٢ ـ ينحل العقد على أجزائه في صورة امكان الانحلال.

٣ ـ الوفاء بالعقود، إلا إذا كانت مخالفة للكتاب أو السنة.

٤ ـ كل عقد شرط فيه خلاف ما يقتضيه فهو باطل.

٥ ـ كل عقد يتعذر الوفاء بمضمونه فهو باطل.

٦ ـ الأصل في العقود اللزوم.

٧ ـ حرمة مال المرء كحرمة دمه.

٨ ـ الصلح جائز ونافذ: ﴿**واصلحوا ذات بينكم**﴾[1] «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حالاً**» (الوسائل أبواب الصلح باب العلم باب ٣).

٩ ـ المغرور يرجع على من غره.

١٠ ـ الضمان ينقل الدين من ذمة المدين إلى ذمة الضامن.

١١ ـ من أتلف مال الغير فهو له ضامن.

١٢ ـ ليس على المؤمنين ضمان.

١٣ ـ لا ضمان في العارية مع عدم التفريط إلا عارية الذهب والفضة.

١٤ ـ في المجتمع الإسلامي السالم التصرف في عين ما، علامة على ملكيتها «لولا اليد لما قامت للمسلمين سوق».

١٥ ـ كل من أخذ عينا بعنوان أمانة أو عارية عليه أن يرجعها

---

(١) الأنفال: ١.

إلى صاحبها «على اليد ما أخذت حتى تؤدي».

١٦ ـ حجية سوق المسلمين، في مجتمع المسلمين، القاعدة هي صحة اعمالهم وأقوالهم «لو لم يجز هذا لما قام لمسلمين سوق».

١٧ ـ كل دين حالّ إلا في موارد خاصة دل الدليل عليها.

١٨ ـ الزعيم غارم.

١٩ ـ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

٢٠ ـ المثلي يضمن بالمثل والقيمي يضمن بالقيمة.

٢١ ـ منافع الأموال تضمن بالفوت أو التفويت والضمان يعتبر بيوم التلف.

٢٢ ـ الحر لا يباع.

٢٣ ـ من حاز عيناً ملكها.

٢٤ ـ من أحيا أرضاً ميتة فيه له.

٢٥ ـ الناس مسلطون على أموالهم.

٢٦ ـ الاعراض موجب لسقوط الملكية.

٢٧ ـ من ملك شيئاً من الأرض ملك قراره في حريمه.

٢٨ ـ لا يدخل في ملك انسان شيء قهراً إلا الارث والوصية للحمل.

٢٩ ـ لا يقع عقد على عين أو منفعة إلا من مالك أو من يحكمه.

٣٠ ـ كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه.

٣١ ـ كل ما صح بيعه صح رهنه.

٣٢ ـ لا رهن إلا مقبوضاً.

٣٣ ـ الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال إلا في قحط أو مخمصة.

٣٤ ـ الكفر والقتل يمنعان من الارث.

٣٥ ـ لزوم مراعاة الغبطة في شؤون المأجور.

٣٦ ـ كل من صح منه المباشرة صح منه التوكيل.

٣٧ ـ الوقوف على ما يوقفها أهلها.

٣٨ ـ من ملك شيئاً ملك منافعه.

٣٩ ـ ثبوت حق الشفعة في العين المشتركة مع تحقق الشروط.

٤٠ ـ في تنظيم العقود والاتفاقات يكتبها أضعف الطرفين.

٤١ ـ عدم الردع عن بيع عين أو التصرف فيها يكفي في الامضاء.

٤٢ ـ الضمان يسقط بالاذن.

٤٣ ـ عدم النفع الذي يقتضيه القانون ضرر (وهذه القاعدة تجري في موارد حرمان شخص من منافع ماله).

نتيجتان مهمتان يمكن أخذهما من هذه القواعد السابقة الذكر:

النتيجة الأولى: الفقه الاسلامي لم يضع حدوداً وقواعد مصطنعة لادارة حياة الانسان الدنيوية والأخروية في مسيرة تكامل الشخصية وايصال الاستعدادات الكامنة إلى مرحلة الفعلية. وذلك لأن كل قاعدة من القواعد المذكورة، تنسجم مع ماهية الانسان المتطورة بل أكثر من ذلك، تجد أنها محركة لها نحو الحياة المعقولة والحياة الطبيعة المستندة إلى البينة، اي الدلائل الواضحة، وبعبارة أخرى الحياة التي تقبل الاسناد إلى الله سبحانه وتعالى[١].

النتيجة الثانية: بمساعدة الأخلاق الاسلامية العالية تلقي هذه القواعد بنورها التكاملي على حياة الانسان مما يجعل الفقه الاسلامي حائزاً على خاصيتي «التابعية» و«المتبوعية» التابعية، حيث إنه يضمن الحاجات المادية الثابتة للحياة الانسانية والتي ولا يمكن ادخال أي تعديل أو تغيير عليها. والمتبوعية حيث إنه يفتح الباب لدخول التغييرات في مجال المواضيع الجديدة، والظواهر المستحدثة في مجال العلاقة بالطبيعة والاستفادة منها، على مختلف الأصعدة من زراعة وصناعة وغير ذلك من الأنشطة. واستحداث هذه الأمور بيد الانسان ورغبته، إلا إذا أدى ذلك إلى الاخلال بحياة الانسان وأهدافه، مثل انتاج المواد المخدرة وعوامل التسلط غير القانوني وتهيئة وسائل الافراط في الشهوات مما يؤدي إلى الاحساس بالعبثية والفراغ.

---

(١) قل إن صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (الانعام: ١٦٢).

الحاكمية والحكم في القرآن:

اجد من الضروري دراسة وتحقيق مفهوم «الحكم» من وجهة نظر القرآن لإثبات أن الدين الإلهي ليس منفصلاً عن الحكم والسياسة وغيرهما من شؤون الحياة يقول السيد مرتضى الزبيدي أحد أكبر اللغويين في شرحه لكلمة الحكم: «الحكم بضم الحاء».

«بمعنى القضاء في الشيء أي هذا كذا أو ليس كذا سواء كان هذا القضاء ملزماً لأحد أو ليس ملزماً هذا ما قاله أهل اللغة وبعض اللغويون خصصوه وقالوا الحكم هو القضاء على أساس العدالة كما عن الأزهري والمراد من القضاء معناه الأعم الذي هو عبارة عن الانشاء والجعل للوجوب أو الاستحباب أو ضدهما»[1].

ثم يذكر الزبيدي الذي عبّر عنه «بالامام اللغوي» شرحاً وافياً لكلمة «حكم» ومشتقاتها، ولا يذكر في أي مورد أن معناه العلم. «الحكم أعم من الحكمة فكل حكمة حكم ولا عكس».

وذلك لأن معنى الحكمة كما يذكر الحكماء، ويشير الزبيدي نفسه إلى ذلك في نفس المورد «الحكمة عبارة عن العلم بحقائق الأشياء كما هي بقدر وسع الانسان والعمل بمقتضى ذلك».

ومن الواضح أن الحكم بمقتضى العدل والتقوى والمعرفة

---

(١) تاج العروس الزبيدي ٨/ ٣٥٤.

الكلية من ابرز مصاديق الحكمة، والشخص الذي يمكنه رفع الخصومات بين الناس وإدارة حياتهم الاجتماعية ومع ذلك يمتنع، يعتبر منحرفاً من وجهة نظر الشريعة ومخطئاً.

وما يستفاد من الموارد المتعددة لاستعمال كلمة (الحكم) في القرآن، هو إرادة معنى «الانشاء وجعل الوجوب أو الاستحباب أو ضدهما» وإذا وردت في بعض الموارد بمعنى العلم والمعرفة أو الحكمة النظرية فيكون ذلك استثناء ويمكن أن يكون بمعنى المقدمة الضرورية للحكم الصحيح.

بعض الآيات التي ورد فيها كلمة الحكم ومشتقاتها:

وهذه الآيات على عدة أقسام:

القسم الأول: الآيات التي تنسب الحكم إلى الله وعددها ٥٥ آية وفي هذه الآيات إشارة إلى حاكمية الله المطلقة مثل: **﴿إن الله قد حكم بين العباد﴾**[1].

الحكم في هذه الآيات بمعنى الحاكمية والقضاء وليس بمعنى العلم والحكمة رغم أن العلم والحكمة المطلقة الالهية مقدمة لهذه للحاكمية.

القسم الثاني: الحكم المستند إلى الأنبياء مثل:

---

(١) غافر: ٤٨.

﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالعدل﴾[1].

وهذا المعنى من الحكم (القضاء) ورد في أربعة عشرة آية.

القسم الثالث: الحكم الصادر من الناس: مثل:

﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[2] وهذا المعنى تكرر في ١٧ آية.

القسم الرابع: الحكم المنسوب إلى الكتاب السماوي مثل:

﴿وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾[3].

هذا المعنى يلاحظ في ثلاثة موارد. ومن الواضح أن معنى الحكم في هذه الآيات هو القضاء بين الناس ورفع الخصومة بينهم بواسطة الأنبياء، على ضوء محتويات الكتب التي أرسلوا بها.

القسم الخامس: يلاحظ وجود ثلاث آيات في القرآن يمكن فهم كلا معنيي الحكم منها، أي القضاء والجعل والحكم بمعنى العلم والحكمة مثل:

١ - ﴿رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾[4].

---

(١) المائدة: ٤٢.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) البقرة: ٢١٣.

(٤) الشعراء: ٨٣.

٢ ـ ﴿**أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة**﴾[١].

٣ ـ ﴿**يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم حبياً**﴾[٢].

البعض يتوهم أن الحكم في هذه الآية لا يمكن أن يكون الاصطلاحي الشائع، وذلك لأن الانسان قبل البلوغ لا توجد عنده أهلية الحكم والحاكمة. وجواب هذا التوهم واضح باعتبار أن الله سبحانه كما أعطى النبوة والوحي للنبي عيسى عليه السلام في بداية عمره وأوائل أيامه وجعله قادراً على الجعل والحكم وفصل الخصومات بين الناس كذلك اعطى هذه القدرة ليحيى عليه السلام . واحتمال كون المراد من الآية الثانية هو الحكم بمعناه الاصطلاحي، أقوى بكثير من كون المراد هو العلم والحكمة متضمن في النبوة والكتاب والمطلوب من الآية اثبات المعنى الآخر.

كما ورد في سورة (البقرة الآية: ٢١٣) و﴿**أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾ وقوله تعالى في (سورة المائدة الآية ٤٤ ﴿**إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون. . .**﴾.

القسم السادس: الآيات التي ورد فيها الحكم والعلم معاً، مثل ﴿**ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً**﴾[٣] وكذلك الآية ٧٩ من الأنبياء أيضاً

---

(١) الانعام: ٨٩.

(٢) مريم: ١٢.

(٣) الانبياء: ٧٤.

والآية ١٤ من سورة القصص والآية ٢٣٢ من سورة يوسف. ولو كان الحكم بمعنى العلم في هذه الآيات لما كان داع لذكر العلم.

وفي ختام هذا البحث نشير إلى أمر، وهو أنه إذا ورد في القرآن في آية كلمة الحكم بمعنى العلم والمعرفة، فلا بد من ملاحظتها بمعنى الحكمة كي لا يكون هناك تضاد بين معنيي الحكم أي الحكم بمعنى الجعل الذي هو من أفعال النفس والحكم بمعنى المعرفة الذي هو من مقولة الادراك والفهم. والحكمة بمعناها العام، تشمل الحكمة النظرية والحكمة العملية التي من ابرز مصاديقها، الحكم بمعناه الشائع الاصطلاحي.

وفي القرآن آيات أخرى، تدل بصراحة على دخالة الدين في شؤون الحياة كقوله تعالى: **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾**[١]. ومن الواضح أن القيام بالعدل ومراعاة القانون، لأجل تنظيم شؤون الحياة.

وعلى أي حال، فالمستفاد من هذه الآيات ودلالتها أن الحكم وجعل الحكام والسلطة من خصائص الأنبياء الالهيين وخلفائهم وهذا المعنى لا ينسجم أبداً مع الطراز العلماني للتفكير.

ويوجد في هذا المجال مطلبان مطروحان، لا بد من التعرض لهما:

---

(١) الحديد: ٢٥.

١ ـ الحكومة هي نفس الحكمة والعلم بالمسائل السياسية والاقتصادية لا غير:

ولازم هذا الطرح أن السياسيين العاديين، والذين غالباً ما يتبعون الطريقة الميكافيللية في ادارة البلاد، ليس لهم أهلية الحكم والسلطة على المجتمعات وذلك لأن حركة هؤلاء دائماً ما تكون على أساس وبدافع ِتنظيم الجوادث التي تبرز في حياة الشعوب، بدوافع طبيعية وليس على أساس الحكمة النظرية والعملية.

فإن هؤلاء كما يختارون أهدافهم بدوافع الأنانية، سواء لهم أو لأتباعهم وليس على أساس الحكمة والقيم الثابتة. كذلك في مقام اختيار الوسائل والأدوات، التي يصلون بواسطتها إلى أهدافهم، لايراعون حكمة ولا قيمة. نعم، من الممكن أن يكون السياسي والحاكم مطلعاً على الحكمة وعلم الادارة، إلا أن هذه المعلومات تقف متفرجة محايدة عندما يريد أن يتخذ القرار الأخير، ولا يحق لها الدخول إلى ميدان السياسة، ولذا نرى السياسي يلجأ إلى متراس «أيها السادة إنها السياسة!» عندما يستجوب أو يتعرض للمساءلة.

٢ ـ الحكومة ليست من سنخ السلطة المطلقة على الناس فضلاً عن وصولها إلى مرتبة الولاية والقيادة بالاصطلاح الديني:

من البديهي، أن إدارة المجتمع والبلاد ليست مجرد فهم الحكمة النظرية والعملية، بل على الحاكم أن يحكم ويقرر على

ضوء هذه المعلومات، أي يتخذ القرارات اللازمة لإدارة المجتمع. والتاريخ يوضح لنا انقسام الحكام إلى قسمين متضادين:

١ ـ الحاكم العادل

٢ ـ الحاكم الجائر

. واصطلاح الحاكم يشتمل على معنى الآمر أو الوالي وهذان الاصطلاحان لا يتضمنان بالضرورة معنى الاستبداد والأنانية بل ذلك يرجع إلى شخصية الحاكم. ومن وجهة نظر الإسلام والحكمة السياسية الاسلامية، فإن سلب شخصية الإنسان واهانته والتسلط عليه، أمر مذموم ومردود.

أسباب اختلاط مفاهيم الحكم والحكومة في ذهن الحكام والناس:

في هذا المجال لا بد من التفرقة بين اسباب اختلاط هذه المفاهيم في أذهان الحكام وبينها في أذهان الناس، فسبب اختلاط هذه المفاهيم في أذهان عدد من الحكام هو نفس اختلاط واشتباه مفاهيم أخرى من قبيل الحرية، والفن، والثقافة، والسلطة وأمثالها. وهذا السبب هو الأنانية والاستبداد الذي غرق فيه كثير من الحكام بسبب شهوة التسلط على رقاب العباد.

نعم من الممكن، أن لا يكون بعض الحكام أول جلوسهم على مسند السلطة، مبتلين بمرض الأنانية والطغيان، إلا أنهم بعد أن يتذوقوا طعم خضوع الناس لهم، يصابون بهذا المرض شيئاً فشيئاً.

فهذا المرض ينشأ من طبيعة حب السلطة والرئاسة وهو لا يفرق بين السياسيين العاديين، وبين الذين يحكمون باسم الدين. فعلى الشعوب التي تعي قيمة العيش الكريم، أن تنحي الحكام المصابين بهذه الأمراض جانباً ولو احتاج ذلك إلى الكثير من التضحيات والفداء.

أما سبب اختلاط هذه المعاني في أذهان الناس فله انواع متعددة نشير إلى أهمها ونلفت النظر أولاً إلى نكتة وهي، أن الانسان منذ ظهور الحضارات واشراق أنوار الأنبياء كما استطاع أن يشخص كيفية حياته الفردية بشكل فطري، كذلك استطاع أن يفعل الشيء نفسه على صعيد حياته الاجتماعية. وابتلاء البشرية في بعض الفترات من تاريخها في الاشتباه في فهم معاني الحكم والحكومة أو التسليم والخضوع لحكومات الجور والظلم له علل متعددة مثل:

١ ـ العجز عن الاعتراض والمواجهة مع السلطات الظالمة المستبدة.

٢ ـ عبادة الهوى والشهوات بحيث يغفلون عن المعنى الحقيقي للحكم والحكومة، واتباع قاعدة «عش سيعداً فإن ذلك غنيمة» أو قاعدة «اغتنم الوقت للذة فسرعان ما يأتي الموت».

٣ ـ البؤساء والمظلومون عادة ما يكونون مشغولين بلقمة العيش وسقف يأوون إليه، مما يشغلهم عن التفكير بالسياسة والحكام. ويذكر أولئك الذين عاصروا.

أحداث الحركة الدستورية في إيران أنه كان يسأل بعض الأشخاص . أنتم من اتباع المشروطة أو المستبدة؟ فيقولون: نحن افراد معيلون لا نفهم ما تقولون!

بعض الأفراد يتصورون أن الحكومة ليست شيئاً سوى اصدار الأوامر والمراسيم. أي أن الحاكم فوق المساءلة وأعلى من التكليف وعلى المحكومين التسليم والطاعة لا غير.

ومن الواضح أن هذا النوع من التفكير ليس من الاسلام في شيء بل الاسلام يحارب هذا النوع من الفهم، بكل قواه كما سنلاحظ في المباحث الآتية.

قبل هذا أشرنا إلى أن الحكومة لا بد لها من سلطة ملزمة للناس، ولذا لا يكفي العلم بصناعة الادارة والسياسة لتخفيف السلطة والحاكمية. ومعه فلا بد لضبط حركة هذه السلطة وتحديدها من الاستفادة من الأخلاق الانسانية العالية والدين الالهي وهذا لا ينسجم مع منهج «حذف الدين من الحياة» (العلمانية).

الا توجد الفلسفة السياسية سوى في المجتمع اليوناني القديم وفي القرون اللاحقة فيما بعد عصر النهضة الأوروبية؟

من المقطوع به عدم امكان تحقق الحضارة الاسلامية بدون فلسفة سياسية معقولة وقابلة للإجراء. فعلى مؤرخي الفلسفة السياسية اجتناب هذه الطفرة، من الفلسفة السياسية اليونانية

والرومانية إلى فلسفة العصور الحديثة. الشيء نفسه الذي حصل في تاريخ العلم وذلك أننا نرى مؤرخي العلم والفلسفة، يقفزون من علم وفلسفة اليونان إلى ما بعد عصر النهضة (رنسانس). وبهذا يكونون قد اجحفوا الاسلام والحضارة الاسلامية حقهما واسهامهما في العلوم والفلسفة. وعلى هؤلاء أن يعلموا بأن اصطلاح العصور الوسطى المظلمة، من مختصات الحضارة الغربية بينما نرى في هذه العصور نمواً وتفتحاً للعلم في البلاد الاسلامية وغيرها من بلاد الشرق.

والحاصل أنه لا بد من طرح الفلسفة الاسلامية على بساط البحث والحديث عنها، وذلك لأنه لا يتصور حضارة اسلامية بدون فلسفة سياسية اسلامية. ولا ثبات وجود هذا النوع من الفلسفة يرجع إلى ما ذكرناه من تأليفات المسلمين في الفلسفة السياسية.

كلا النظامين ـ الفلسفة السياسية القديمة والجديدة القائمتين على أساس علماني ـ عاجزان عن حل مشاكل البشر:

النظريات حول الفلسفة السياسية القديمة والجديدة مختلفة، بعض المختصين يرون أن الفرق الأساسي بين النظام القديم والجديد، أن النظام القديم كان يعتبر أن كل الحقوق والامتيازات يلحظ فيها المجتمع ككل، ويعتبرون أن وظيفة الدولة وأجهزتها تأمين هذه الحقوق الامتيازات وغالباً ما كانت حقوق الأفراد مغفولاً عنها بل في أغلب الأحيان مستهدفة.

ويبدو لي أن تشخيص الفرق الأساسي بين النظامين، عمل في غاية الصعوبة، وذلك لأن التفات الإنسان إلى شرفه واستقلاله الذاتي أمر له امتداد في تاريخ البشرية رغم اختلاف ذلك كما وكيفاً بحسب المجتمعات البشرية وكما يقول وايتهد: «فإن الخدمات التي أسداها الأنبياء العبرانيون للحرية جليلة تستحق التمجيد».

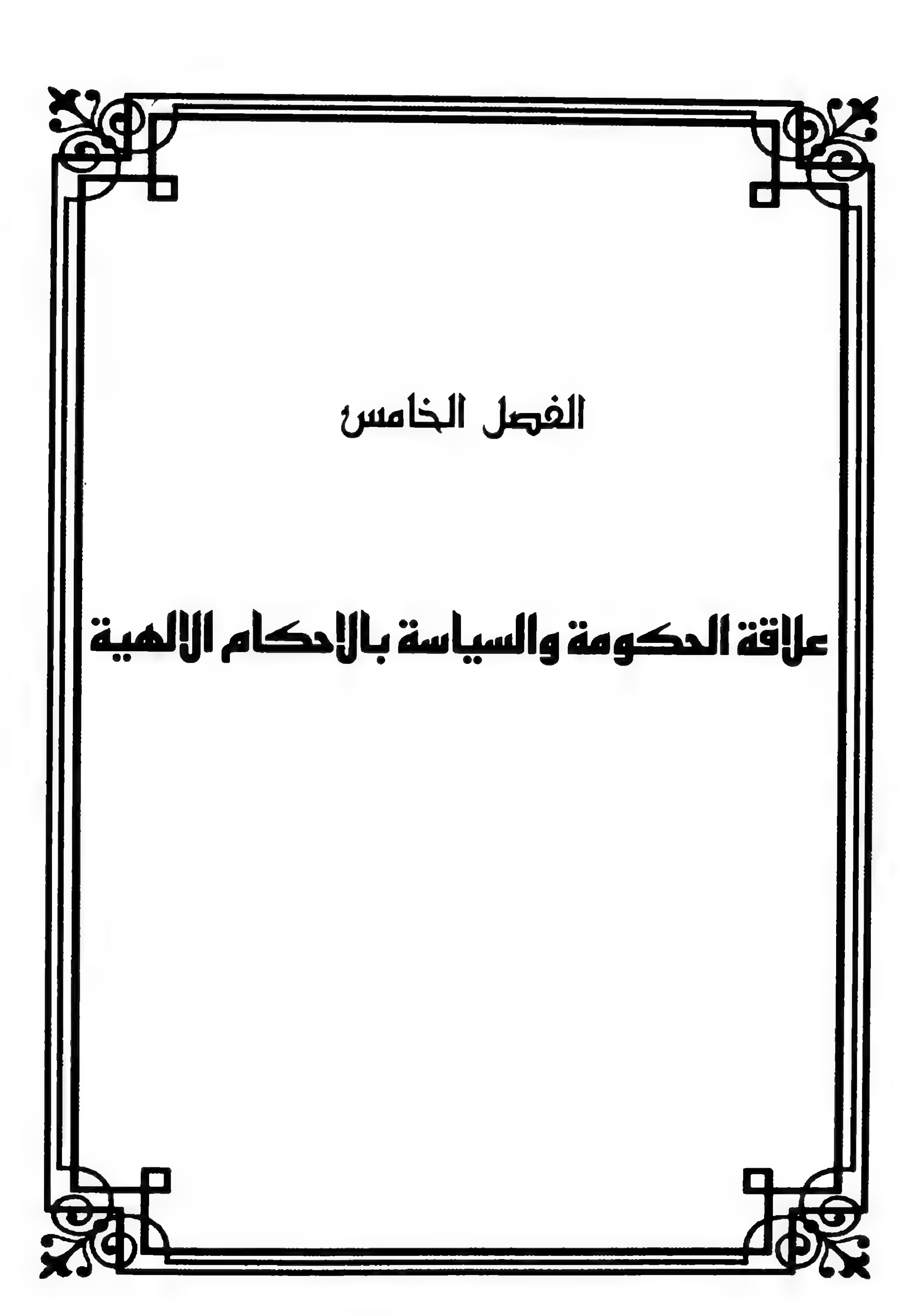
أساساً، هل يمكن تصور حضارة دون أن يكون أفراد المجتمع حائزين على احساسهم بالهوية الفردية والشرف والكراة الذاتية؟ بعض الفلاسفة المعاصرين يرون أن الفرق الأساسي بين النظريات السياسية الحديثة والقديمة في العبودية والرق والحرية ولم يبين بشكل واضح ويقول:

«بخصوص اختلاف الآراء في الفلسفة السياسية القديمة إلى الآن لم يُحل شيء. فكل المسائل التي كان يطرحها افلاطون لم تزل حتى الآن مطروحة ومع ذلك فإن بين النظريات القديمة والحديثة اختلاف أساسي. وذلك أننا نختلف مع القدماء في قضية كانوا متفقين عليها بأجمعهم. وذلك أن محور استدلالاتهم كان قضية الرق والعبودية بينما محور استدلالات السياسيين المعاصرين يبتني على مسألة الحرية ومواجهة المشاكل بطريقة اجتماعية.

وفي هذه الأيام تواجه التحقيقات الاجتماعية صعوبات في محاولتها لتطبيق عقيدتنا في الحرية، حيث يواجه الباحثون حقائق

مذهلة لا يمكن تطبيقها، وهكذا فإن الحرية والمساواة بما تعانيه من الاختلاط المفاهيمي تمثل محور الاستدلال في الأفكار السياسية المعاصرة.

ونحن نعتقد أنه لا بد من دراسة، العلاقات الاجتماعية، والثقافية والاقتصادية، والدينية، والطبقية، بين الأفراد بشكل دقيق حتى يمكن اعطاء تصور واضح عن الفرق بين النظامين القديم والجديد، وإلا فإن ذكر أي فرق لن يتجاوز حدود الحدس والتخمين. . .



الفصل الخامس

علاقة الحكومة والسياسة بالاحكام الالهية

هل السياسة خارجة عن مدار التكاليف والأحكام الألهية؟

من وجهة نظر المذهب العلماني، السياسة والدولة لا تدخل في دائرة الأحكام والتكاليف الإلهية وتوضيح استدلالهم لهذا المدعى أنهم يقولون إذا نظرنا إلى التاريخ البشري، نرى أن كل الحكومات التي تصدت لإدارة المجتمعات، عبارة عن واقع بسيط وناشىء عن حاجة طبيعية مبنية على أصول وقواعد تجريبية، وهذه الظاهرة (أي ظاهرة الدولة والحكومات) كاحتياج كل الحيوانات إلى مكان تعيش فيه وتؤمّن فيه وسائل متابعة الحياة لها وللمتعلقين بها، ومن هذه المقدمة استنتجوا الدعوى المذكورة سابقاً وهي: أن الدولة والحكومة لا ارتباط لها بما وراء الطبيعة وفاقدة لأي جنبة إلهية.

وأما من وجهة نظر الحكمة العالية فلا بد أن يكون نظام الادارة مصبوغاً بلون إلهي ليمكن ادارة البلاد به رغم أنه لو دققنا النظر يمكننا أن نقول بأن تلك التجارب التي يحصل عليها الانسان في تنظيمه لحياته المعقولة ذات جنبة الهية أيضاً. . .

كل نظام إداري مهما كان متقدماً، يمكن أن يكون حاوياً للحيثيتين الحيثية الالهية والحيثية الطبيعية المحضة:

الأنظمة المختلفة للأقوام والمذاهب والأمم المختلفة على مر العصور، تظهر في عالم الطبيعة وبين أفراد المجتمع كما أن الفرد كذلك يوجد في هذا الوسط ولا شك أن الأفراد والمجتمعات والانظمة السياسية ورجال السياسة الذين يحكمون باسم هذه الأنظمة، كل هذه الأمور مجتمعة، تمارس نشاطها في ساحة الطبيعة. ولكن كما يمكننا تصور درجات متفاوتة لحياة الفرد كذلك يمكننا تصور هذا التفاوت، على صعيد الحياة الاجتماعية، وأهم أنواع الحياة البشرية كما يلي:

١ ـ **الحياة الطبيعية المحضة**: وهي التي تتحرك بواسطة الذات الطبيعية، في هذا النوع من الحياة تكون كل القوى والطاقات، من أقلها خطراً إلى أعظمها شأناً تحت سيطرة وتصرف هذه الذات الطبيعية وهذا النوع من الحياة، مهما كان متقدماً لا يقبل التفسير والاستدلال المعقول، وذلك لأنه لا يمكن أن يحقق الهدف الأعلى للحياة وكذلك لا يمكنه الوقوف في وجه تيار تنازع البقاء، الذي يمثل الأقوياء فيه ابطال الميدان. فإذا كان محور النظام السياسي يدور حول النظام الإلهي مزاحماً وعائقاً له، وعلى هذا النظام أن يواجه أي نظام الهي.

٢ ـ **الحياة الطبيعية الالهية**: معنى هذه الحياة أولاً: إن أفراد الانسان يحاولون رفع احتياجاتهم بواسطة الاستفادة من عالم الطبيعة،

ومن أبناء نوعهم. وثانياً ينظمون حياتهم على أساس الوصول إلى الهدف الاعلى للحياة، الذي هو الدخول إلى دائرة الجاذبية الالهية. في هذا النوع من الحياة لا بد من تدخل العالم الالهي، بمعنى أن الجواب على الأسئلة الستة التي تواجه الانسان لا يمكن الحصول عليه من خارج الدين. الذي يقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون».

وهذه الاسئلة هي: من أنا؟ من أين أتيت؟ مع من أنا في هذه الدنيا؟ إلى أين أنا ذاهب؟ ولماذا أتيت؟ وكذلك بدون دخالة الدين لا يمكن لأي قاعدة أو قانون أن يلبي احتياجات الإنسان في مجال تنظيم علاقاته الأربعة (التي مرت الاشارة فيما مضى).

إذن يمكن أن تكون السياسة طبيعية محضة كما يقول•مؤلف كتاب «حكمت وحكومت»: «الحكومة والنظام السياسي الاداري مهما كان متطوراً» عبارة عن مفهوم ابتدائي وتجربي طبيعي...».

هذا النظام المذكور هو نفس النظام الذي يحكم حياة النمل، والنحل ، والمبني على القوانين الغريزية. مع تفاوت وهو أن نظام حياة الانسان أكثر تعقيداً وتنوعاً وأكثر غصوناً وأوراقاً وذلك لما عنده من القوى والاستعدادات مثل: الادراكات الكلية والتجريد العقلي والفكر، والمنافسة البناءة والاستفادة من الالتزام والتجسيم والنبوغ وغير ذلك. بينما حياة الحيوانات المذكورة اعلاه، مهما كانت عظيمة غير قابلة للتطور والتوسعة، وذلك لعدم كونها مستندة إلى نبوغ أو تجربة عقلية أو فكرية. وعليه فإن حياة

الانسان رغم كونه حائزاً على هذه القوى والاستعدادات، فإن حياته سوف تكون مثل حياة تلك الحشرات فيما إذا كانت تتمحور حول الذات الطبيعية والغرائز.

اذن كما يمكن أن تكون الحياة طبيعية محضة كذلك يمكن أن تكون طبيعية إلهية كما هو الأمر في خط الانبياء عليهم السلام.

٣ ـ الحياة العقلانية: (Intellectualism) ومرادنا من هذه الحياة هو استناد جميع شؤون الحياة إلى العقل ودلائله هذا النوع من الحياة ينسب عادة إلى الغرب، والغربيون كثيراً ما يدعون ذلك أيضاً.

ما يحاول الذين يدعون منطقية هذا النوع من الحياة إبرازه والاعتماد عليه، هو أنه في هذا النوع من الحياة تصل كل استعدادات الانسان إلى مرحلة الفعلية. ويبدو لي أن اسناد جميع شؤون الحياة الانسانية إلى العقل، لم يتحقق في أي من المجتمعات البشرية على الاطلاق بل يمكن القول بأنه أمر غير ممكن.

إلا في الأنظمة الدينية الحقيقية بعنوان مثال: أي عقل نظري أو عملي، يمكنه أن يثبت كرامة الانسان وقيمته الذاتية في وجه تيار أصالة القوة وتنازع البقاء، مع أن المجتمعات التي تدعي الحياة المذكورة تدعي في نفس الوقت أنها الحامية للقيم المذكورة.

وأبرز نموذج لهذه الحماية أنه ورد في حوالي عشرين مورداً اصطلاحات تحمل طابعاً قيمياً في مقدمة اعلان حقوق الانسان

وفقرات مقدمة اعلان حقوق الانسان كما يلي :

حيث ان معرفة كرامة كل اعضاء العائلة الانسانية وحقوقهم المسّاوية وغير القابلة للانتقال، تمثل أساس الحرية والعدالة والسلام في العالم. . .

حيث إن حقوق الانسان لابد من حمايتها بواسطة تطبيق القانون حتى لا يضطر الناس إلى الثورة على الظلم كعلاج أخير.

حيث إنه يجب تشجيع وتنمية علاقات الصداقة بين الأمم.

حيث إن شعوب الأمم المتحدة اعلنت عن ايمانها بالحقوق الأساسية للانسان، وبمقام ومنزلة الفرد الانساني، وتساوي حقوق المرأة والرجل وعقدوا العزم على المساعدة على التقدم الاجتماعي وتهيئة الجو الحر لحياة أفضل.

حيث إن الدول الاعضاء تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة لأجل تأمين الاحترام العالمي لحقوق الانسان والحريات الأساسية.

حيث إن حسن التفاهم المشترك مهم في سبيل تطبيق هذا التعهد. فإن الجمعية العمومية للأمم المتحدة تعلن هذه الأهداف المشتركة لجميع الشعوب وكل الأمم كي يجعلها الجميع نصب اعينهم وتأمين الالتزام بها سواء كان ذلك على صعيد وطني أو دولي. يلاحظ في هذه العبارات بل في أكثرها دفاعاً عن قيم الحياة وهذه الاصطلاحات والكلمات هي: ١ ـ الانسان كوجود محترم ٢ ـ الكرامة الذاتية للانسان. ٣ ـ اعضاء العائلة الانسانية. ٤ ـ الأخوة

والمساواة. ٥ ـ علاقات الصداقة. ٦ ـ روح الانسانية. ٧ ـ الحقوق المتساوية. ٨ ـ الحرية. ٩ ـ السلام. ١٠ ـ العدالة. ١١ ـ أعلى الآمال الانسانية وغيرها...

وما يمكن دعواه أنه يوجد في هذا النوع من الحياة مجموعة من القضايا بعنوان فرضيات مسبقة ومقبولة، وتبنى الحكومة والسياسة على أساس هذه المصادرات. أي إن الناس والحكام والسياسيون يستندون إلى هذه الأصول. لاثبات واقعية مطالبهم والواقع أن نفس هذه الأصول يمكن أن تكون مشتملة على مشكلات ونواقص تتكشف عند اخضاعها للبحث والدرس.

وأفضل مثال على تلك الأصول والقواعد هو الديمقراطية التي تعتبر أصلاً وأساساً مقبولاً عند حكام وشعوب البلاد الغربية وغيرها.

إذاً ليس المراد من كون الحياة أو السياسة أو الحكومة عقلانية أن كل قضاياها وتفاصيل شؤونها مستندة إلى العقل وقابلة للاثبات العقلي.

ولا ثبات هذا المدعي يكفي التوجه والالتفات إلى المشكلات الستة الموجودة تحت السطح الظاهري للديمقراطية.

النظام الديمقراطي ومشاكله الستة:

قبل البدء بذكر هذه المشكلات، نشير إلى أنه لا خلاف بين العقلاء في أن الحرية تأتي في المرتبة الثانية بعد الحياة، وهي موهبة

ونعمة من الله سبحانه وهبها للبشر. والانسان المحروم من الحرية محروم من الهوية والشخصية، وليس سوى آلة في مقابل الطبيعة وإرادة الأقوياء المستكبرين. ولا شك أن الانسان الذي لا يملك هوية إذا استطاع أن يعيش فهو موجود متحرك تمثل الحياة بالنسبة له عبئاً لا بد من حمله وهو أن كان صاحب هوية فهي ممزقة عليه أن يستجيز العوامل الطبيعية والأقوياء للاستفادة منها.

لذا نقول بشكل قاطع إن من يسلب حرية شخص كأنه سلب له روحه وحياته أو على الأقل أخل بها.

وأما المشكلات الستة التي تواجه الديمقراطية فهي:

١ ـ هل إن جميع رغبات الناس، وفي جميع الأحوال مستندة إلى العقل أم أن الأنانية تلعب دوراً مؤثراً فيها؟

٢ ـ هل كل الوقائع والأحداث التي وقعت عبر التاريخ واعتبرت هدفاً للحكام والمحكومين، كانت في صالح الانسانية؟ إذا كان كذلك فكيف يمكن توجيه وتفسير، الحروب، والمجازر، والظلم، ونقض العهود، الذي حصل عبر التاريخ. مضافاً إلى ذلك كيف يمكن أن نفسر العبودية والرق الذي كان يمثل اساساً لكل المسائل الثقافية والقانونية والسياسية.

٣ ـ الاعلام والتلقين الحاذق للبشر والناس بغرض إظهار أمر معين على أنه أمل وهدف أو اظهار أمر آخر على أنه أمر قبيح، يؤدي إلى تحويل أفكار الناس وآرائهم بحسب هذا الاعلام. فمع

هذا الأمر كيف يمكن ادعاء وجود ديمقراطية واقعية؟

٤ ـ على مر التاريخ البشري كان للشعارات البراقة والاصطلاحات الجميلة الرنانة اكبر الأثر في توجيه عقول وأذهان الناس، مع ملاحظة أن الأهداف الواقعية لأصحاب هذه الشعارات، لا تنسجم مع ما يدعون إليه. ومع ذلك فإنه يطلقون هذه الشعارات مرفقة بنوع من التفاؤل المفرط والتخيلي.

الـطـريـق سـهـل إلا أن تـحـتـه شـركـا
والاسـمـاء مـصـابـة بـقـحـط المعـاني
الألـفـاظ والاسـمـاء (الألـقـاب) كـشـرك
الـلـفـظ الجـمـيـل وعـاء مـاء الـعـمـر

والآن حل وقت عرض فهرست للمصير المؤسف للبشر في علاقتهم بهذه الشعارات.

أيتها الحرية، يا عدوة القيد، يا أحسن وسيلة لتنفس الروح الانسانية، كم وضعوا من القيود في أرجل الانسان باسمكِ!

أيتها العدالة، كم جعلوك ثوباً للظلم وأبعدوك عن المجتمع الانساني، وحرموا الناس من تطبيقك.

أيها الحق، يا بداية العالم ومنتهاه، كم باطلاً زينوه باسمك وحرموا الانسانية منك.

هذا هو لسان حال المستضعفين الواعين عبر التاريخ الذين

يخاطبون به المستكبرين من زوايا أكواخهم.

أنت باسم الحق خدعتني.

اسم الحق هو الذي قيدني وليس رأيك

انك استخدمت اسم الحق شركا

الحق سوف يأخذ بحقي منك

فانني أودعت الحق روحي والجسد

ليأخذ وتينك بما جرحتني

أو يأسرك كما أسرتني

٥ - إذا قسمنا السياسة إلى قسمين (تابعة ومتبوعة) كما قسمنا القوانين والثقافة من قبل فسوف تكون الديمقراطية تابعة لا متبوعة، وهاك تعريفاً مختصراً للتابعية والمتبوعية.

معنى التابعية في الموارد المذكورة هو عدم وجود قاعدة فوق الحياة الطبيعية العادية، لارتقاء وتعالي الروح الانسانية أو أنه لا حاجة إلى الالتزام بقاعدة. ومعنى المتبوعية أنه لا بد للبشر في الموارد السابقة الذكر (الثقافة والقانون والسياسة وغيرها) من اتباع مجموعة من الأصول والقوانين، التي لا يمكن الارتقاء والتعالي بدونها. فعندما نقول (قانون تابع) مرادنا أن الانسان وأفراد البشر هم الذين يضعون نصب اعينهم مجموعة من الأهداف والقوانين، ويطبقونها في حياتهم دون تدخل من أي قوة أو مقام أو شخصية أخرى وهكذا في الاقتصاد والسياسة والأخلاق وغيرها. ومعنى

الحقوق المتبوعة أن المؤمِّن للابعاد القانونية اللائقة بالناس، هو ذلك النوع من الأصول والقواعد التي تضمن تطور وتقدم الانسانية مضافاً إلى تنظيم الحياة الطبيعة.

ومن الواضح أنه لا يمكن لأي نظام قانوني أو أخلاقي أو سياسي أو اقتصادي أن يكون تابعاً محضاً أو متبوعاً محضاً. وذلك لأن ادراك البشر وتطور تجاربهم في فهم الموضوعات التي تتعلق بحياتهم له كبير الأثر. من هنا فإن الاسلام اعتبر العقل حجة في تشخيص الموضوعات وكان الفقه الاسلامي تابعاً في مجال الموضوعات. أي أنه ترك للناس اختيار طرق حياتهم، والموضوعات التي تتعلق بها، بشرط أن لا يسبب ذلك الضرر لأجسامهم أو أرواحهم.

ومن ناحية أخرى لا بد للقانون والثقافة وغيرها، من أن تراعي مجموعة من الأصول الثابتة في مجال الاجابة عن الاسئلة الستة التي تواجه الانسان في علاقاته الأربعة، (علاقته بالله والذات والوجود وأبناء نوعه) وهذه الأصول الثابتة من قبيل: لزوم اصلاح الذات باتصافها بالأخلاق الحميدة، الاستفادة الروحية من العلاقة بالله، الاستفادة المسؤولة من عالم الوجود الذي بعيش فيه، أي أن يعتقد الانسان بأن هذا العالم العظيم المحير لم يخلق بلا هدف وهذا الهدف لا يتحقق بالأكل والنوم فهو فوق المادة والماديات.

فإذا أردنا حصر السياسة بالنظام الديمقراطي وفسرنا الديمقراطية

بأنها حق الناس بأن يكون أحراراً في ما يفكرون، وفي ما يريدون وحقهم باختيار الوسيلة التي يشاؤون للوصول إلى إهدافهم ـ إلا في الموارد التي تزاحم هذه الحرية حقوق الآخرين ـ فسوف تكون السياسة تابعة، تحبس الانسانية في عصور السكنى في الكهوف رغم كون الكون بأجمعه تحت تصرفها، وذلك لأن الانسانية باتباعها للسياسة التابعة لا يمكنها الخروج من أسر الأنانية. والحال أن الأهداف التكاملية لها جذور في ما وراء الطبيعة الالهية.

٦ ـ الحركات والتحولات التكاملية عبر التاريخ ـ من علمية أو صناعية أو دينية أو أخلاقية أو سياسية ـ لم يقم بها سوى أفراد لا يعتنى بهم من ناحية عددية، فإذا أردنا أن نربط هذه الأمور والتحولات بالاكثرية، فإن الانسانية لن تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام. أي لم يلاحظ أن البشر تحركوا دفعة واحدة، لاحداث تطور أو تصحيح وضع أو رفع جهل.

مقولة لأفلاطون حول الديمقراطية:

«وكلما فكر أفلاطون في الأمر تراه وقد تولاه العجب من هذا الجنون الذي يسمى ديمقراطية، أن تعهد إلى شهوات الجمهور وأهوائه في اختيار الموظفين السياسيين. وحجته في ذلك: إذا كنا في المسائل الصغيرة، كصنع الأحذية مثلا نعهد في صنع أحذيتنا إلا إلى اسكاف ماهر، فكيف نحسب كل من يفوز بأصوات كثيرة قادراً على إدارة أحكام

المدينة؟! فإذا مرضنا ـ يقول ـ ندعو طبيبا بارعاً في طبه ولا نبحث عن أجمل طبيب أو أفصح طبيب[1] . . .».

كون السياسة حرفة خاصة ومحتاجة إلى التخصص لا يتنافى مع لزوم تغذِّيها من البعد الالهي للانسان:

ينقل تشبيه جيد عن أفلاطون، يحاول فيه أن يثبت أن السياسة فن خاص فيقول:

«فن السياسة كفن الحياكة لا بد أن نرى كيف يبدأ الحائك أولاً بغزل الصوف فيحوله إلى خيوط، ثم بعد تمهيد واعداد يعهد به إلى المصنع. ثم يبدله إلى قطعة جميلة من القماش تناسب قامة الانسان. . . كذلك السياسي الماهر يعمد إلى أفراد أحرار مستقلين عن بعضهم البعض فيجمعهم وينظمهم بدقة ومهارة بحيث يصبحون كقطعة قماش تتناسب مع قامة البلد. . .»[2].

ثم يقول مؤلف كتاب «حكمت وحكومت» في توضيحه واستدلاله لإثبات فكرة أفلاطون هذه:

«من تشبيه افلاطون هذا، وكذلك من كلمات أرسطوا قبله يستنتج بوضوح أن فن السياسة كأي فن يدوي تجربي آخر

---

(١) جمهورية افلاطون ترجمة حنا خباز ص ٢١.

(٢) حكمت وحكومت الدكتور مهدي الحائري ص ٧٧.

ومن ناحية ارتباطه باحتياجات الأفراد والمواطنين والحوادث اليومية للبلد والعلاقات بالبلاد الأخرى كقطعة من القماش لا بد أن تشتمل على الوحدة والانسجام. فالسياسي الماهر بعد اطلاعه واتصافه بالكمالات النفسانية، كالحكمة العملية، والشجاعة، والعفة وغيرها من الصفات، التي تجمعها كلمة العدالة لا بد له في مقام العمل وحفظ الوحدة بين أفراد المجتمع، وحسن الجوار مع البلدان الأخرى المجاورة، من الاطلاع على الأمور الجزئية العملية، والوقائع المستجدة، كي يمكنه الخروج عن عهدة التكليف بجدارة، وخلاصة القول إن فن السياسة لا ينحصر بالاطلاع على الأمور الفكرية الكلية من عقلانية أو دينية، بل الوظيفة الأصلية للسياسي تشخيص الموضوعات والحوادث الداخلية والخارجية للبلد والاطلاع على الأمور المتغيرة للجغرافيا السياسية، الأمر الذي هو خارج كلياً من اطار العلوم النظرية. ولكن كما أن العقل العملي يلعب دور الرابط بين العلم والعمل أو المعقول والمحسوس كذلك يطبق كليات العقل النظري على جزئيات وصغريات العقل العملي كذلك على السياسي أن يطلع على افكار الفلاسفة والمفكرين الأخلاقيين.

توجد عدة مسائل في كلمات المؤلف لا بد من دراستها:

المسألة الأولى: أن أفلاطون لاحظ في تشبيهه بعداً واحداً من ابعاد الانشطة العملية للسياسي وأعطى تشبيهاً جيداً، وذلك البعد الذي لاحظه هو المظهر الفيزيائي الذي يوجده السياسي في المجتمع، اذاً لا يمكن اعتبار تشبيه أفلاطون حاكيا لكل عقائده حول ماهية السياسة ومختصات السياسي، وهدف السياسي، الذي هو اعداد الناس للوصول إلى الهدف الأعلى للحياة.

المسألة الثانية: كون تشبيه افلاطون رائعاً ومؤدياً للغرض باعتبار اثباته للزوم الوحدة والانسجام في عمل السياسي كما الحائك، لا يكشف عن كل آراء أفلاطون في هذا المجال... ولكنا نعلم أن مجموع نظريات أفلاطون في السياسة والحكومة هي نفس كلياته التي تقبل الدين الالهي وتبتني عليه وعلى آراء الحكماء الواقعيين التي تسعى لتنمية كل الاستعدادات المادية والمعنوية الضرورية للانسان وهذا ما سوف نثبته في المسألة اللاحقة.

المسألة الثالثة: بملاحظة افكار أفلاطون ونظرياته حول السياسة وتربية أبناء المجتمع، لا يمكن اعتباره من أصحاب الاتجاه العلماني في السياسة.

وحيث إن نظريات أفلاطون في غاية الأهمية وتعتبر مورداً لاستناد كثير من الكتاب نرى ضرورة ذكر خلاصة لأراء أفلاطون.

يعرض بارتلمي سنتهيلر ـ الذي يعتبر من أبرز المتخصصين في شرح وفهم وترجمة افكار وآراء أرسطو وأفلاطون في الغرب ـ

خلاصة نظريات أفلاطون كما يلي: (لا يخفى أن الغرض من نقل تفصيل آراء افلاطون هو أن كل محقق في الفلسفة السياسية يوجه هذه الآراء لاثبات صحة افكاره:)

«لا يكفي مع ذلك أن يباعد بين نفوس الأطفال وبين كل ما يمكن أن يلوث طهارتهم، لا تكفي إضاءة عقولهم بنور العلم وطبعهم على الفضيلة بالنصائح وضرب الأمثال، بل لا بد فوق ذلك من أن تنمى فيهم أصول الدين التي أودعها الطبع قلوبهم جميعاً، والتي منها تظهر الاعتقادات القوية التي تصل بين المرء وبين الله. إن الله هو الأول وهو الوسط وهو الآخر لجميع الكائنات إنّه لدى الناس الذين خلقهم هو المقياس العدل لجميع الأشياء، وإن الايمان بوجوده هو أساس للقوانين. هذه العقائد الكبرى الضرورية التي يجب تثقيف الأولاد بها والتي يثبتها الشارع، إن كان حكيماً، بجميع ما لديه من وسائل اللين والقسوة في أنفس المواطنين، هذه العقائد بسيطة بقدر ما هي نافعة وانها لترد إلى عقائد ثلاث: وجود الله ورعايته وعدله الذي لا يلحقه ميل، بدونها يضل المرء بالمصادفة في هذه الدنيا، إذا أسلم إلى النزعات وإلى غياب شهواته وجهالته. إنه لينكر نفسه ما دام لا يعرف من أين أتى؟ ولا ما هو المثال الكامل المقدس الذي يجب أن يروض نفسه دائماً على الاقتداء به والتوكل عليه، وليس للدولة من

قاعدة قارة ما دامت لا ترتكز إلى هذه القاعدة. ذلك بأن العدل المقوم لحياة الدولة ونظامها لا يأتي إلا من الله الذي هو يتحد به في جوهره الأبدي المقدس في القلوب جميعاً. بل القانون نفسه لا ينبغي أن يهمل بعد ذلك أن يدعو إليها بالاقناع أو بالقسوة، أولئك الذين ينسونها ويتركونها تنعدم في الصدور لضعف في أنفسهم أو سوء أخلاقهم. كل تربية ليست دينية ناقصة وباطلة وكل دولة يكون فيها المواطنون معرضين عن هذه المسائل الكبرى أو عمياً عنها، فتلك دولة توشك أن تهلك. ليس الأمر، كما يظن الساسة العاميون، أن يجدوا في الدين آلات يستخدمونها للحكومة، كلا إنه للجماعات وللدول حاجة وأكثر من حاجة إنه أكثر من ضمانة للنظام، بيد أنه ذو حدين تبعاً لما يستخدم فيه. الدين قد تولد من التوثب الذي لا يقاوم للعقل الانساني. إنه في صوره المختلفة للعقل الانساني الترجمان الطبيعي المحض والأعمق ما يكون غوراً. إن الانسان يقدس الآلهة كما يحترم أباه، إنه يعبدهم بأنهم الينبوع المقدس لجميع الخيرات وعلى الخصوص للفضيلة والعقل أو ليس مجرد الجدل في وجود الله يكاد يكون كفراً؟

الدولة كما يفهمها افلاطون، هي اذاً جماعة من الناس متساوين أحرار، يجعلون شركة بينهم عملهم وفطنتهم وينمون جميعاً

البذور الالهية التي تنطوي عليها نفس الانسان، يرتبطون الأخوة، ويطيعون ـ لبقاء النظام في المدينة ـ الحكام المتسنيرين أولي الرعاية والحزم الذين اتخذوهم لهم رؤساء، يخضعون للقوانين التي ليست إلا قواعد العقل ذاته طبعتهم تربية صادقة على جميع الفضائل وعلى جميع العلوم يقضون حياتهم المقدسة تحت اعين الآلهة.

يكاد يكون غير نافع أن يقال إن الدولة الفلانية التي رتبت لبقاء السلام والاتحاد في داخلها لا تبحث عند جيرانها إلا عما يشبه حالها من الرغبة في السلام، على أنها تكون دائماً على استعداد للحرب، لدفع هجوم الغير ويكون حماتها وهم على استعداد لطول ما تعاطوا من التمرينات الرياضية القاسية والدراسات العلمية، واثقين بالظفر على قدرما تؤتي الشجاعة والوطنية مهما كثر عدد اعدائهم. غير أن المدينة لا تجعل من الحرب الغرض الوحيد لهمها كما قد فعلت الشعوب ذوات الشهرة. بل تنظم كل ما يختص بالحرب تمهيداً للسلام لا أن تجعل السلام ممهداً للحرب وتتقي الخصومات مع الخارج بقدر ما تتقي الثورات الداخلية تقريباً. ولما أنها عازمة على ألا ترتكب أبداً مظالم نحو الاغيار، فهي تتفادى من نصف الغرض الذي يحمل الدول في الغالب على حمل السلاح، بل ليس عليها إلا أن تدفع عن نفسها بكل ما للقضية العادلة من قوة

إذا هاجمها منافسون ظالمون على رغم مالها من الفضائل.
تلك هي القسمات الرئيسة للسياسة الأفلاطونية. أفليس ملؤها الحق والعظمة والخصب؟ وهل في هذه السياسة النبيلة الحكمية شيء نابٍ؟ وهل بها شيء من الخيال؟ وهل هي لا يمكن تطبيقها إلا على المدينة الاغريقية التي ولدت فيها؟ أو ليس أن نظر الفيلسوف قد امتد إلى ما وراء المدينة الضيقة التي انحصرت فيها أنظار غيره؟ إنه لم يقتصر على العلم بما كانت الدولة في جمهوريات إغريقا، بل هو إذ يسعى لفهم ما هي الدولة في ذاتها. . . وهذا هو الذي [يجعل افكار افلاطون] خالدة ويوصي بها تفكير الحكماء ويوصي بها اكثر من ذلك تفكيرات رجال الدولة يتحدث الناس غالباً بأحلام أفلاطون بل تردها عقول كبيرة أحياناً إلى السخرية. إن التصريح بأن هذه المبادىء العجيبة أحلام وأنها ليس فيها ما هو حقيقي ولا قابل للتطبيق. ليس نقداً للفيلسوف الذي له المجد بأن كان أول مستكشف لها ومعلن إياها، بل هو تصريح بأن العدل والعقل والفضيلة هي عند الناس أسماء جوف[1]».

هذه الكلمات التي نقلناها عن أفلاطون لشدة وضوحها وصراحتها لا تحتاج إلى توضيح. فقط نشير إلى قضية تضمنتها

(١) السياسة أرسطو (١٩٤٧ مصر) ص ٢٠ ـ ٢٢.

الجمل الأخيرة من كلمات أفلاطون، والتي يعتبرها المترجم اعظم مأساة في تاريخ البشرية. وهي عدم اهتمام المجتمعات بالعدالة والعقل والفضيلة واعتبارها «أسماء جوف». بالطبع كان على المترجم أن يصف «الناس» «بالعاديين» وذلك لأن اعتبار جميع الناس لا يؤمنون بهذه الحقائق الثلاث ويعتبرونها أسماء خالية من المعنى، نوع من التفريط في الحكم.

وأما نظرية «التهم والسخريات التي وجهت إلى معتقدات أفلاطون الاجتماعية والسياسية، انكار للطبيعة الأصلية للانسان والتاريخ والمجتمع» فهي من اكثر النداءات ضرورة وفائدة يمكن أن يطلقها فرد من الانسان إلى أبناء نوعه.

المسألة الرابعة: «يقول المؤلف بأن التأمل الفكري في الكليات والأصول العقلانية والدينية ليس وظيفة وعنصراً أساسياً في السياسية. بل وظيفة السياسي هي الاطلاع على الموضوعات والأحداث والوقائع الداخلية والخارجية المتغيرة للجغرافيا السياسية، الأمر الذي هو خارج كلية عن نطاق الفكر العقلاني والعقل النظري».

في هذا المورد يطرح السؤال التالي نفسه: هل يمكن للسياسي أن يقود الشعب نحو الحياة المعقولة الهادفة، بدون الاطلاع اللازم والكافي على الكليات، والقواعد العقلانية والدينية، والاعتقاد بكونها مفيدة وضرورية للمجتمع؟

وذلك لأن السياسي لا يخبر عما حدث أو يحدث في المجتمع في

الزمن الماضي أو في الحاضر أو في المستقبل ولا عن علل هذه الأحداث، بل، بدرك هذه الأمور وفهمها يتولىٰ انتخاب ما يراه الأصلح منها، ويأمر به أو ينهى عنه، فهل يمكن للسياسي العاقل، أن يختار من ذلك العدد الهائل من الأحداث أصلحها دون أن يكون على اطلاع بالقواعد العامة والكلية للدين والأخلاق (على الأقل في حدود ما تولاه) وأن يصدر الأحكام بحسن أو قبح مما يختاره أو ما لا يرتضيه؟!

بالالتفات إلى ضرورة سوق الناس وقيادتهم نحو الحياة المعقولة والهادفة نجد أنه مضافاً إلى لزوم وجود السياسي المحترف لا بد من وجود منصب معنوي عالٍ. . .

إذا أخذنا بعين الاعتبار، استعدادات الانسان وخاصة ميله إلى الكمال.

وإذا فهمنا فطرة وعقول الناس ووجدانهم بشكل جيد.

وإذا استطعنا أن نثبت تلك العظمة واللياقة، التي ابداها الانسان عبر التاريخ.

وإذا لاحظنا كذلك ما بذله الانسان في سبيل القيم.

وإذا اعتبرنا أن الاجابة عن الاسئلة الستة (التي أشير إليها فيما مضىٰ) والتي هي أُم الأسئلة.

وإذا قبلنا بأن السياسة والسياسيين، يعملون دائماً على ترتيب وتنظيم المتغيرات، وأن الانسان لا يمكن حصره في هذه المتغيرات باعتبار ما يملك من طاقات وقوى ثابتة.

إذا قبلنا كل هذا نرىٰ لزوم وجود مقام معنوي (سواء كان واحداً أو متعدداً) ينسق الساسة انشطتهم على ضوء إرشاداته ويتولىٰ قيادة المجتمع إلى الحياة المعقولة الهادفة.

وهذا التنسيق ليس معناه أن هذا المقام المعنوي يقسم الانسان إلى بعدين، يتولىٰ هو قيادة الانسان في أحد الأبعاد ويتولى السياسي توجيههُ في البعد الآخر، بل المراد أن الانسان في كلا بعديه يقاد من الطرفين دون تعارض أو تزاحم. كما أن الطبيب العادي والطبيب النفسي كلاهما يتوليان كلا بعدي الانسان فأحدهما يهتم بتنظيم جسده والسهر على صحته الجسمانية، والآخر يتولى صحته النفسية والروحية، ولا يمكن لأحد هؤلاء أن يقول: أنا وظيفتي الاهتمام بالجسد ولا علاقة لي بالروح، ولا الآخر يمكنه أن يقول العكس.

ألا تحتملون أن مراوحة الانسان مكانه في صحراء الانانية والعناد والتخيلات وحياكة الاصطلاحات الخالية من المعنىٰ والميل نحو الفراغ والعبثية ناتج عن تقسيم الانسان وتجزئته إلى جزءين؟ قطعاً كذلك.

والحمد لله رب العالمين

٢٢/ ربيع الأول/ ١٤٢١
٢٥/ حزيران/ ٢٠٠٠

فهرس الكتاب

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس